















٢	واما المقصد الاول ففي الادلة	٦١	الرابع ان الجمع المنكر عام الى آخره
	الاربعة وفيه اربعة اركان الركن	٦٢	الخامس في صيغ نفس العموم
	الاول في الكتاب وفيه مقدمة	٦٧	السادس في صيغ العموم مع الماهية
	وعشرون فصلا في احكام	٦٩	المقام الثالث في شتات مباح
	عشرين قسما فالمقدمة فيها	٥٥	العموم الاول
	مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه	٧٠	الثاني ان العبرة لعموم اللفظ
٦	الفصل الاول في الخاص وفيه	٧٣	الثالث في المساوات
	مقامات الاول في حكم مطلقة	٧٥	الرابع ان الفعل المثبت الى آخره
١٣	ففي الامر مباحث الاول	٥٥	الخامس الحكاية بلفظ طاهره
٥٥	في تعريفه	٧٦	السادس في عموم العلة المنصوصة
١٥	الناسي في ان مراده يختص	٥٥	السابع في عموم المفهوم
	الثالث في موجب الامر	٥٥	الذامن من قال اصحابنا عطف
١٧	واما الاجماع فاستدلال الاثمة	٥٥	المخصص على العام
٤٥	الفصل الثاني في العام وفيه	٧٧	التاسع في عموم خطاب الرسول
٥٥	مقامات الاول في حكمه وفيه	٥٥	عليه السلام
٥٥	مبحثان احدهما فيما قبل	٧٨	العاشر في عدم عموم خطاب واحد
٥٥	التخصيص	٥٥	من الامة
٥٥	المبحث الثاني فيما بعده وفيه	٥٥	الحادي عشر في ان الاثبات المختلطة
	مسائل الاولى في تعريف	٥٥	مع الذكور الى آخره
	التخصيص	٧٩	الثاني عشر مثل من وما العام المشترك
٥٥	المبحث الثاني فيما بعده	٧٩	الثالث عشر صيغة الخطاب
٥٦	نظائر الثلاثة من العروع	٨٠	الرابع عشر العمومات الواردة
٥٧	المقام الثاني في انفاذ العموم وفيه	٥٥	على لسان الرسول عليه السلام
	مباحث الاول في تقسيمها	٥٥	الخامس عشر خطاب المشافهة
	اناني ان الاولين اعني الاولين وما	٨١	السادس عشر دخول المتكلم
	في معناه		في عموم متعلق الخطاب
٥٨	النائب الاولين اذا دخلها	٥٥	ومما يواحبها المطلق والمقيد
	الى آخره	٨٢	مبحث شريف



٨٥	الفصل الثالث في حكم المشترك	٠٠	مقاصد احدها انه لغة الى آخره
٨٦	الفصل الرابع في حكم المأول	١٠٧	ثانيها في انه لا تناقض فيه
٩٠	الفصل الخامس في حكم الظاهر	١١١	ثالثها في ادلة المذهبين
٩١	الفصل السادس في حكم النص	١١٥	رابعها انه يشترط فيه كما مر
٠٠	الفصل السابع في حكم المفسر	٠٠	في مطلق بيان التعبير
٩٢	الفصل الثامن في حكم المحكم	١١٦	خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ
٩٢	الفصل التاسع في حكم الخفي	١١٧	سادسها ان شرطه ان يكون
٩٣	الفصل العاشر في حكم المنكسر		الى اخره
٠٠	الفصل الحادي عشر في حكم المجمل	٠٠٠	سابعها ان استثناء الكل او الاكثر
٠٠	الفصل الثاني عشر في حكم المتشابه		منه الى اخره
٩٤	تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول	١١٨	ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
	بما للحفاء والبيان من الاصول	٠٠٠	تنبية صورة رجوع الاستثناء
٠٠	وفيه بيان الباب الاول في المجمل		الى الاخيرة الى اخره
	وفيه بحثان الاول	١٢٠	ومنها الشرط وفيه مباحث
٩٥	اثنان فيما اختلف في اجماله	٠٠٠	الاول في حده
٩٧	الباب الثاني في المبين وفيه	١٢٢	الثاني في تفسيره
٠٠	مباحث مشتركة ومقاصد مختصة	١٢٣	الثالث في انه اما واحد متعدد
٠٠	المبحث الاول ان البيان يطلق		ومنها الصفة
	على التبيين	٠٠٠	ومنها تخصيص العام وفيه
٩٨	الثاني في وجود تفسيره		مباحث احدها انه قصر العام
٩٩	اثنان ان لا كثر على ان المبين	٠٠٠	اثنان في جواز التخصيص بالعقل
٠٠	يجب كونه اقوى	١٢٤	اثنان في جواز تخصيص الكتاب
١٠٠	الرابع ان تأخير البيان عن وقت		بالكتاب
٠٠٠	الحاجة الى اخره	٠٠٠	الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة
١٠٥	المقصد الاول في بيان التقرير	١٢٤	الخامس في جواز تخصيص
٠٠٠	والتفسير		السنة بالقرآن
١٠٦	المقصد الثاني في بيان التعبير	١٢٥	السادس في جواز تخصيص
١٠٦	وهو اقسام منها الاستثناء وفيه		القرآن بشرا واحدا
		١٢٥	السابع ان الاجماع يخصصهم
		١٢٥	اثنان من قال بالمفهوم



١٢٦	التاسع فعل الرسول عليه السلام	١٤٦	الخامس السابت بدلالة النص
١٠٠	العاشر علم الرسول عليه السلام	١٠٠	يجوز نسخه
١٠٠	الحادي عشر مذهب الصحابي	١٠٠	السادس اذا نسخ حكم الاصل القياس
١٠٠	الثاني عشر ان العام قد يخص	١٠٠	السابع ان المنسوخ اربعة عندنا
١٢٧	الثالث عشر ان الخاص الذي	١٥١	الثامن في ان نسخ جميع التكليف
	يوافق العام	١٥٢	الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة
١٠٠	الرابع عشر ان رجوع الضمير	١٥٥	نكتة تصور حكم الحقيقة
	الى اخره	١٥٧	تدقيق الفصل وتحقيق الاصل
١٠٠	الخامس عشر في جواز تخصيص	١٥٨	فصل في الامور الخمسة
	العام بالقياس	١٠٠	وحصرها المشايخ في خمسة
١٣٩	المقصد الثالث في بيان الضرورة		ما بدلالة العرف
١٣١	المقصد الرابع في بيان التبديل وهو	١٥٩	ما بدلالة الاستعمال
	النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه	١٠٠	وما بدلالة العادة
١٠٠	وجوازه ومحله وشرطه والنسخ	١٦٠	ما بدلالة اشتقاق اللفظ
	والمنسوخ ففيه مباحث الاول	١٠٠	وما بدلالة اطلاقه
	في تعريفه	١٦١	وما بدلالة حاله الثابتة عندا لكلام
١٣٢	الثاني في جوازه	١٦٣	الفصل الرابع عشر في حكم المجاز
١٣٥	الثالث في محله	١٦٧	رفع ابهامات لدفع ابهامات
١٣٨	الرابع في شرطه	١٦٩	تصحیح المجاز وتوضیح الجواز
١٣٩	وههنا مسائل الاول شرط	١٧٢	الفصل الخامس عشر في حكم
	بعضهم في نسخ التكليف		الصريح
١٤٠	الثانية شرط بعض النافعية	١٧٣	الفصل السادس عشر في حكم
١٠٠	الثالثة بلوغ النسخ الى المكلف		الكناية
	بعد الرسول	١٧٤	الفصل السابع عشر والثامن
١٤١	الخامس في النسخ والمنسوخ وفيه		عشر في حكم الدال بعبارة واشارته
	مباح الاول الاجماع الى اخره	١٧٨	الفصل التاسع عشر في حكم
١٠٠	الثاني ان القياس المطنون اني اخره		الدال بدلالته
١٤٥	الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان	١٨٢	الفصل العشرون في حكم الدال
	او سنة		بالاقتضاء



- ١٨٣ تفرعات تبطل نسبة الثلاث  
الى آخره
- ١٨٥ وتحقيق مذهبنا ان لا آكل  
الى آخره
- ١٨٧ وهذه تحصيلات المنطوق  
والمفهوم على سوق الشافعية  
الاول في تعريفهما
- ... الثاني في تقسيم المنطوق
- ١٨٨ الثالث في تقسيم المفهوم
- ١٨٩ الرابع في اقسام مفهوم المخالفة
- ١٩٠ الخامس في مفهوم اللقب
- ... السادس في مفهوم الصفة
- ١٩٤ السابع في مفهوم الشرط
- ... الثامن في مفهوم الغاية
- ١٩٥ التاسع في مفهوم الاستثناء  
والبدل والعدد
- ١٩٦ العاشر في مفهوم انما
- ... الحادي عشر في مفهوم الحصر
- ١٩٨ الثاني عشر مفهوم قران العطف
- ... الركن الثاني في السنة وفيها مقدمة  
وعدة فصول اما المقدمة ففيها  
مباحث
- ... الاول انها لغة الطريقة
- ... الثاني ان الاكثر على جواز الذنب
- ٢٠٢ الثالث في التقرير
- ٢٠٣ الرابع في تعارض الفعل مع فعل
- ٢٠٤ والضابط في احكام الاقسام
- ٢٠٦ الخامس في تقسيم الوحي في حقه  
عليه السلام
- ٢٠٧ اما المحصيل ففي الخبر وفيه مباحث  
الاول في تعريفه
- ٢١٠ الثاني في الصدق الكذب
- ٢١٢ الفصل الاول في تقسيمه باعتبار  
الاتصال
- ٢١٣ القسم الاول المتواتر وفيه مباحث  
الاول انه لغة المتتابع
- ٢١٤ الثاني في ان اليقين الحاصل به  
ضروري
- ٣١٥ الثالث في شروط التواتر
- ٢١٥ الرابع في اقل عدده
- ٢١٦ الخامس قال القاضي وابوالحسن  
... السادس في المتواتر من جهة المعنى
- ... القسم الثاني الخبر المشهور
- ٢١٧ القسم الثالث خبر الواحد  
... وفيه مباحث الاول انه لا يوجب  
العلم مطلقا
- ١١٨ الثاني ان التعبد به
- ... الثالث انه واقع اي يوجب العمل
- ٢٢١ الرابع ان دليل ايجابه العمل
- ٢٢٢ الفصل الثاني في الراوى وفيه  
مباحث الاول في تقسيمه
- ٢٢٥ الثاني في شرائطه منها مصدقية  
للقبول ومنها مكملة اما المصححة
- فاربعة الاول العقل
- ٢٢٦ الثاني الضبط
- ... الثالث العدالة
- ٢٢٨ الرابع الاسلام
- ٢٢٩ الفصل الثالث في لا يقطر



٠٠٠	في بيان الاقسام الاثني عشر في	٠٠٠	الفصل الرابع في حجته
٢٣٢	ثلاثة مباحث الاول في الارسال	٢٥٩	الفصل الخامس في ركنه
٢٣٥	المبحث الثاني في الانقطاع	٢٦٦	الفصل السادس في اهلية
	المبحث الثالث في الانقطاع		من ينقده
	لقصور في الناقل	٢٦٦	وههنا مسائل الاولى ادلة
٢٣٦	الفصل الرابع في محل الخبر		الاجماع منتهضة
٢٤٠	الفصل الخامس في وظائف	٢٦٧	الثانية بدعة المبتدع
	السامع وهي ثثة السماع	٠٠٠	الثالثة قالت الطاهرية اجماع
	والضبط والتبليغ		غير الصحابة ليس بحجة
٠٠٠	ولكل منها عزيمة ورخصة	٠٠٠	الرابعة لا ينقده الاجماع مع
	القسم الاول السماع		مخالفة القليل
٢٤٢	القسم الثاني الضبط	٢٦٨	الخامسة التابعي يعتبر في اجماع
٢٤٣	القسم الثالث التبليغ		الصحابة معهم
٢٤٦	الفصل السادس في الطعن وفيه	٠٠٠	السادسة قيل اجماع اهل المدينة
	مباحث الاول في نفسه		وحدهم من الصحابة والتابعين
٢٤٩	الثاني طعنهم فيما يحتمل لا ينقده	٢٦٩	الفصل السابع في شروطه وفيه
٠٠٠	الثالث الطعن المبهم		مسائل الاولى اقراض عصر
٢٥٠	الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا		المجمعين
٠٠٠	الخامس طعنهم بمجهول فيه لا يقبل	٢٧٠	الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر
٠٠٠	السادس طعنهم بمفسر بالفسق	٠٠٠	الثالث اتفاق العصر الثاني على
٠٠٠	السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة		احد قول العصر الاول
٢٥١	واما التذييل في مباحث الجرح	٢٧٢	الرابعة اتفاق انفس المختلفين
	وانعديل	٠٠٠	الفصل الثامن في حكمه
٢٥٢	اركن الثاني في الاجماع وفيه	٢٧٣	الفصل التاسع في سببه
	مقدمة وعشرة فصول اما	٢٧٤	الفصل العاشر في مراتبه
	المقدمة في تفسيره	٢٧٤	الركن الرابع في القياس
٢٥٥	الفصل الاول في امكانه	٠٠٠	الفصل الاول في معناه
٠٠٠	الفصل الثاني في امكان العلم به		
٠٠٠	الفصل الثالث في امكان نقل	٢٨٣	الفصل الثاني في شروطه
	العالم الى المحتج به		

٢٩٥ الفصل الثالث في اركانها  
 ٣٢٦ الفصل الرابع في حكمه  
 ٣٣٠ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات  
 للقياسي  
 ٣٣١ اصل مفيد  
 ٣٣٣ تمة  
 ٣٣٤ الفصل الخامس في دفعه وطرق  
 المجادلات الحسنة ولايد  
 من تمهيدات  
 الاول ان المجادلة لغة  
 ... الثاني انها مجودة  
 ٣٣٥ الثالث لما كان تمام الاستدلال  
 بالقياس  
 ... الرابع ان الاعتراض اما استفسار  
 ٣٣٦ الخامس ان الاصناف لا ينحصر  
 فيها  
 ... السادس ان كلامها ليس متفقا  
 على صحتها  
 ٣٣٧ السابع ان اصحابنا افرزوا  
 ... وما يرد عليها صحيحا امر ان الاول  
 الممانعة باقسامها الاربعة  
 ٣٣٨ الثاني المعارضة بنوعيتها  
 ٣٣٩ اعتذار انما ذكر واستثولة  
 الطردية  
 ... الاول في الاستفسار  
 ... الثاني فساد الاعتبار  
 ٣٤٠ الثالث فساد الوضع  
 ٣٤٢ الرابع منع الحكم في الاصل  
 ... الخامس التقسيم

٣٤٣ توفيق الكلام  
 ... امثلة بممانعات المؤثرة  
 ... امثلة بممانعات الطردية  
 ٣٤٥ السادس منع وجود ما يدعى  
 علة في الاصل  
 ٣٤٦ السابع منع علية مجردا  
 ... الثامن عدم التأثير  
 ٣٤٧ التاسع القدح في الافضاء  
 ... العاشرة القدح في المناسبة  
 ٣٤٨ الحادي عشر كون الوصف  
 غير ظاهر  
 ... الثامن عشر كونه غير منضبط  
 ... الثالث عشر النقص  
 ٣٥٣ الرابع عشر الكسر هو نقص المعنى  
 ... الخامس عشر المعارضة في الاصل  
 ... والكلام فيه طرفان الاول قال  
 مسانئنا المعارضة في الاصل  
 ٣٥٥ الطرف الثاني في جوابها  
 ٣٥٦ السادس عشر منع وجود العلة  
 في الفرع  
 ٣٥٧ السابع عشر المعارضة في الفرع  
 ٣٦٠ الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء  
 خصوصية في الاصل  
 ٣٦١ التاسع عشر اختلاف الضابط  
 ... العشرون اختلاف جنس المصلحة  
 ... الحادي والعشرون مخالفة الحكمين  
 ٣٦٢ الثاني والعشرون القلب  
 ... الثالث والعشرون القول بالموجب  
 ٣٦٧ الفصل السادس في بيان اسباب  
 الشرائع



٤٠١ الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير	٠٠٠ فقه قسمان في كل منهما مباحث اربعة الاول في الاسباب
٤٠٦ الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين	٠٠٠ المبحث الاول في الاعتقاد ٣٦٨ المبحث الثاني في العبادات
٤١٠ الفصل السادس في وجوهه بين المعقولين	٣٧٠ المبحث الثالث في المعاملات ٠٠٠ المبحث الرابع في المراجع
٤١٣ الفصل السابع في بيان المخلص	٣٨٢ الفصل السابع في غير الادلة الأربعة
٠٠٠ الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة	٠٠٠ فقيه قسمان الاول في الصحيحة
٤١٥ اما الخاتمة في الاجتهاد	وفيه مباحث الاول في شرع من قلنا
٠٠٠ وفيه فصول الفصل الاول في تفسير الاجتهاد	٣٨٤ المبحث الثاني في تقليد صحبه عليه السلام
٤١٦ الفصل الثاني في حكمه	٣٨٦ المبحث الثالث في الاستدلال
٤٢٤ الفصل الثالث في مسائل متعلقة بالاجتهاد	٣٨٨ القسم الثاني في الادلة الفاسدة ٠٠٠ فقيه مباحث الاول في استحباب الحال
٤٣١ الفصل الرابع في مسائل القنوى وفيه اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل	٣٨٩ الثاني الاستدلال بعدم المدارك ٣٩٠ الثالث التقليد
الاولى يجوز الافتاء	٣٩١ الرابع الالهام
٤٣٢ الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته	٣٩٢ المقصد الثاني فيه ركنان للنعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث
٠٠٠ الثالثة تقليد الافضل	٠٠٠ الاول في تفسيره
٤٣٣ القسم الثاني في المستفتى وفيه مسائل الاولى يجوز	٣٩٤ الثاني في حكمه
٠٠٠ للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة	٣٩٦ الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح
٤٣٤ الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد	٤٠٠ الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره
٠٠٠ الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول مجتهد في مسألة الى غيره	٠٠٠ الفصل الثاني في حكمه
٤٣٥ القسم الثالث فيما فيه الاستغناء	٤٠١ الفصل الثالث في تفسيره



الجلد الثاني  
من كتاب فصول  
البدائع في اصول الشرايع  
للعلامة سيد المحققين وسند  
المدققين جامع العلوم ومفتي  
الروم محمد بن حمزة بن محمد  
القناري ماملهم الله

بلفظه

المنواري





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

واما المقصد الاول ففي الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين قسما \* فالمقدمة فيها مباحث \*  
 الاول فيما يتعلق بتعريفه هو اعادة الكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع  
 على القرآن كالقرآن لكنه اسهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل  
 وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته  
 لفظا لا مادعي او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج ثابت بالاحاد من القراءات والسنن  
 ايضا وكذا المنسوخ بلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسميه  
 وآخره بالانتهاء اليها والى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للبعض  
 الحقيقي فلا خراج البعض لان سورة منكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق  
 النبي المستفاد من الاعجاز والدي يحرك كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن  
 وان كان للتبعيض المجازي او على حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية  
 فليتناول الكل والبعض وهو اقرب \* قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة  
 يتوقف على معرفته لانها في عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والافقه  
 للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اي لاحداث تصور لم يكن  
 بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اي للاتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب  
 عن الاول ان المعتبر اليه وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام  
 وعن الثاني بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف



معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته \* وقال العزالي  
 رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الضعيفة  
 الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقل يراد به تعيين المراد به  
 ليعلم انه الدليل وعليه ينتهي الاحكام من منع التلاوة والمس والتبديع على ان ضابط  
 معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الارلي ولا المسوخ تلاوته ولا ما لم  
 يتواتر كمتابعات في قضاء الصوم والافهوا اسم علم شخصي والتعريف للحقائق  
 الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كونه  
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقوف تصور كونه على ان لا نتم  
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد  
 به انه كالشخصي او شخصي بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لا يقبل التعريف  
 الرسمي بحسب الوجود الخارجي ولا سيما في المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد  
 لكن ليس التعريف بالمنزل والنقول من ذلك في شيء وقال مشايخنا هو القرآن  
 المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن  
 تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقوله  
 الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذا المراد المنزل نفسه  
 ومنعاه وبالمكتوب المسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وباتواتر الاحاد كالسادة ومنها  
 متابعات في قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتابعات في كفارة اليمين  
 فلا يجوز صلوة المفرد به هذا ان اريد باتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص  
 وان اريد به التعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور  
 النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور وعنه انبي عليه اسلام داخل  
 لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيز انتظامها  
 مع طرفيها وقيد الحية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم  
 الحمد لله رب العالمين سكر على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذرة  
 اترلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا في النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة  
 او عدة بعينها بقيد المنزلية اذ لم ينزل شيء منها على تعينه او اتواتر ان لم يتواتر قرآنية  
 شيء منها بعينه بخلاف نحو {فباي آلاءكم انكم تكذبون} فان المنزل والمتواتر فرآسته  
 صادق على كل منها ولم يكن سكرارها في اول كل سورة زندقة لكون نزالها  
 للفصل والتبرك وعلى الثاني باتواتر اذ لم يتواتر كونه من القرآن وادا خالف

مالك ربح \* الشافعي ان المنقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن  
للايجاز والتعدي واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر  
تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن  
لم يعارض والالتواتر غالم يتواتر تفاصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه  
بين الائمة الاربعة فالخلاف في بسم الله في اوائل السور مبنى على ان الواجب  
تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى  
من النقط وقضاء العادة قطعاً بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس  
وابن هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة او من غير  
الفاصلة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات  
فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرأنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية  
بالتجريد انما يقتضي عادة قرأنته في الجملة لا قرأنته في كل محل كما ظنه الشافعي  
لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله  
على روايته ابى بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اى حين  
نزلت وانما كتبت بخط آخر لعل انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية  
حسب قالوا ثم تعود ثم يقرأ ويخفى البسمة حيث ادخلوها في القراءة ساهدة له  
والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فخرنا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية  
فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل  
سورة وحديثنا ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة  
فخطأ مالك ربح في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلاً وخطأ الشافعي  
في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور \* ثم تفرع عدم الجهر على مذهب مالك  
رح مشطه كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة فلانه  
غير معلوم قرأنته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء ويعلم بالاخفاء  
انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف  
العلماء من حيث ان دليل كل سبغة قوية في حجة غيره اورب سبغة في قرأنته  
او في كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالمطنون وحرمت  
على نحو الجنب عند نيته القراءة لا النساء للاحتياط ولم يكفر احدي الطائفتين  
الاخرى اجماعاً مع ان كلا من نفي الضرورى كونه من القرآن واببات الضرورى  
عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دال كل طائفة قطعى عنده والالم يصح



التمسك به في نفي القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجري في الاعتقادات المختلف فيها كأوحدة وغيرها لانا نقول قديين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء المعادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالتصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقادات ولانم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية واثباتها \* بقی بحث هو منع ان اعادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكتفي تواتره في محل ما سواء كان في الثقل او في كونه قرآنا لاثباته في محال \* وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل وكفى ذلك لرم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عمالم بتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الا في محل فثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتهما واعتراض بانالانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لومنع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنع والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط واسبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه { ١ } ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع استواتر في سائر المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع انما جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر بوبت بعضه لان التواتر في عدم لا يتصور اما لانه لا يستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر { ٢ } ان وقوع حد التواتر وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقصدح في الجواز بين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر في كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق { ٣ } ان لنا على وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجي وهذا على مذهب محوز الانتقال \* \* \* \* \* اختلافا القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقيل الاداء واهمية لا يجب تواتره كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى متدار وعدمه والامانة والتهنيم وتخفيف

الهمة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المسمى بقيل جوهر اللفظ نحو ملك  
 ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا \* انما الثالث يجوز العمل بالقراءة الشاذة اذا  
 استقرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين  
 فصام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا غيرهم  
 لانه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا وايا كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون  
 مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر  
 خطأ قطعاً لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب  
 عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله  
 بعيد وعن الثاني ان خطائته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او ينساقه  
 بقرآنيته و بانسبه اليه لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطأ في قرآنيته ويجوز ان يكون  
 مقصوده خبريته بهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة  
 بهما قلنا لان لثني ولا جماع فيه كيف والاعتقاد على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن  
 اقوى من الفصل الاول في اخذ صريح وفيه مقامات \* الاول في حكم مطلقة وضما  
 هو تناول مداولة يقينا اي في ذاته وقطعا اي لا يشتمل وهو ارادة الغير او لاحتمال البيان  
 كما في الجمل او لمطلق الاحتمال الى شئ عن الدليل وايا كان لا ينافيه احتمال المجاز  
 حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمسايح سمرقند ومذهبهم مردودا تفارق العرف في بيانه  
 وحقيقته بات ان ظهوره ولازمته ازالة الحفاء اما ثبات الناس او ازالة الرائل وعليه اصول  
 وفروع ونقصان لهما منوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر  
 كما واحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند السافعي والافعة الطلاق  
 شرعي او اتفق في اظهر ان احتسب كما هو مذهب قرآن وبعض انما لم يحتسب  
 فلائذ و اثني اربع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا يقضى ببلاب  
 ساعات وان شرط تحيض مدة من افراده فسدعة من اثالث واسهر عام او واسطة  
 يجوز فيه ارادة البعض كما في قواء تعان وانقوت الملائكة واثمام الحيضة الرابعة  
 في عدة منقطة لانه حيض ضرورة كمال ما لا يجزى واثار عدة الامة قرئين  
 ووضعي لا عبرة بسارق مع ان ارق منصف ولا يصاق في انت طاق اذا حضت نصف  
 حيضة حتى يظهر كما في حيضة بخلاف ذلك حضت وتاء لانه لفظ القرء ومذهبنا مؤيد  
 بقواه عليه اسلام دعي ان صلوة ايام اقرائك مع قواه وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه  
 بحيضة وبالاتفاق كما مر ومنها ان الحق لثني به فرضا لانه يوجب رفع الحكم



شرعي كزيادة جزء للتخير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه  
 نسخ خلافا للسافعي وسيجي بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز  
 السخ به فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لاني ان يكفر جاحده \* تعديل  
 الاركان وهو الطهارة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابي  
 (قم فصل فانك لم تصل) فلا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان  
 الى القيام اقرب من الركوع لم يحضر \* والسجود وضع الجبهة على الارض ولا القاشحة  
 بامر القراءة بقوله عليه السلام لا صاوة الا بفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار  
 ليس بذلك كسائر السور لانها من حيث قرأتها لا ينافي وجوبها من حيث المنصوصة  
 ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا يطوف بهذا نيت محرم  
 ولا عريان) او قوله الطواف صاوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معاوم وان كان  
 مجلا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء  
 اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا مما منه وتعيينه فالتحقق خبرا بعدد  
 والابتداء من الخبر بياننا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد  
 كامر المسح مجمل في حق المتعار لان امرار وتفسيره بالاصابة لدفع لاسالة خاص  
 في حق التلب وتعيين الناصية اولان خبر الاسواط السبعة متواتر غير ان تقديره يحتمل  
 ان يكون للاعتداء او الاكمل فاخذنا انما نيتي لتيمنه وجوينا باكره لقيامه مقام  
 الكل لترح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال  
 وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل ما رجحوا عادة طواف  
 الجنب والعريان والمكوس فليس ادم جوازه عندنا حتى يكون مجلا لمعنى زائد  
 ثبت شرعا كالربو بل لنقصه انما حش وجوب اداة الصلوة منقوص واجدها  
 سهوا وارا يجبر بالدم انبساطها بالسجدة فانه عندنا واجدة ورواية ابن  
 شجاع في الطهارة بمجوزة بوجوب اسم وعند السافعي فرض ولا اولاء بما روي  
 انه عليه السلام كان يولي في وضوئه كما شرط ما كان في ترتيب بقوله عايد اسلام  
 ابدوا بما بدأ الله وانبة بقوله عايد اسلام الاعمال بالنيات كما شرطهما في ربح  
 والسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم اليه كما شرطهما لظاهرية بانه  
 الوضوء لانه غسل زرع وستراد نية في اسم السارته ولمفهوم من ترب  
 اذكر على المستق عايد بانه لا وجوب نية العايد في اسم السارته في اشهر الاسماء بانه  
 ان يعتبر وجوده كهم كل لا قصد كستر احررة واستقبل بوجهه فوجهه انبة  
 في كفار القتل لرفع المرحمة فانه لا ريب بقوله عليه السلام كرك



بالبر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل  
ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزيز منسوخ كارجح بالحجاسة دليله قول علي  
رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقيم النفي حين ارتد من نفاه ولذا  
لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى و فرق ما بين  
القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان اللاحاق  
بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان الملقى به  
مقصود الذات كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصودا لغيره  
كالوضوء فالى السنة اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى انم تاركه لانه مما يسقط كله  
بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها الابه والا لترح  
على واجب الصلاة وسأوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي  
لتركه مع جواز صلاته والاسأوى واجب الصلاة واقتضى سهوه جازا وان اريد  
اثم ما فذا بالسنة كما جاز الوعيد على انتص من التلاب وهذا سران باحقيقة رح  
لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي  
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنهما فالاول كالتصوص المتواترة ثبت الفرضية  
والتوسطان كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار  
المأولة السنة ومن سوى فقد سهى من وجهين كن سوى بين شريف وخسيس  
فخبر التعديل للتكرار والفائحة شهرته والطهارة للمبالغة من التلث وهكذا كان غسل  
اليدين ابتداء للمبالغة في حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر  
الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها  
من اربع فخير الولاء لان المواظبة ليست دليلا الوجوب مطلقا فانه عليه السلام  
واطب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته  
وخبرانية مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض واستعمل  
في نبي الفضيلة ويرد على التلث والرابع طردا وعكسا وجوب الفائحة وضم السورة  
فان استعمال مثل حديثيها في نبي الفضيلة سائع والجواز الشائع قادح في القطع باعتزافه  
كافي التسمية وسنية تحليل المحمية والاصابع انما ثبت بالامر القطعي الدلاء لاسيما مع  
اقتترنه بالوعيد وفي امثله سعة ويمكن الجواب بان الفواعل الاربع اصول يجوز  
اعدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثيها وكشهرته فيهما وذكر  
وروده في حق الفائحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التحليلين فيما ليس  
مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجزا

بالامر يصح دالا على ركنيته بياناً لمجمل الحج كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة  
 في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالاجوب  
 اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها  
 ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق  
 ثم جمعها في ان لا يشيئا ثم افرد فعل المرأة وهو الاقتداء بالذكر فقيه بيان  
 بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب  
 نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة  
 الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والايراد  
 قطعاً بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضاً ان يكون تنويعاً للنائي الى الخلع وغيره  
 ويصدق عليه الطلاق بعوض او للثالث الاستفادة من التسريح على ما روى ابو زر  
 عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء  
 عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه اولاً فسخ لانه يحتمل كما بخيار عدم الكفاة  
 والعنق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لانقباه وهذه الصور امتناع عنه  
 والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافاً للشافعي رضي الله عنه ويتحقق  
 في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى  
 البيونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها  
 المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك  
 عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهاباً  
 الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والالم يكن هذا احد  
 نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث  
 ابي سعيد الخدري يؤيدها فن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن لاقتداء فقد ابطال  
 التركيب وهذا لا ينافي بكون اطلاقاً اشارة مستفادة من التسريح ولا تقتضي  
 عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما طن فقبله اما بالتسريح او لكونه مرتباً على  
 صدر الآية وهو اعم وبالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر  
 المثل بنفس العقد لا بالوضي فلومات قبله او طلق بعده يجب كلاً وقبله متعة  
 لا يزيد على نصفه وعندا كز الشافعية به فلومات او طلق قبله فلا شيء وبعده يجب  
 كلاً واتفقنا انه اذا فرض فوات او طلق بعده يجب كلاً المفروض وقبله نصفه اهم  
 انه خاص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الماء في اربعة موا



بأموالكم حقيقة الاصاق بنص اعر بيسة ففي غيره مجاز ترحياله على الاشتراك  
 فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى ( غير مسافحين )  
 ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطى اجماعا عن المال وسائر  
 النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لانحداد الحكم والحادثة  
 ككفارة اليمين وكما في استراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور  
 والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما  
 يصبر حتمها حالة الملك فتلك البراءة دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه  
 معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المائلة كالقيم الطاهرة بالتقويم وكخصال  
 كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند السافعي رضي الله عنه كل ما يصلح  
 نمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور  
 النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المولى لتقديره صاحب الشرع يمكن  
 لكونه مجالا في تعيين المقدار بالنسبة اليما بينه حديد جابر رضي الله عنه من حيث  
 نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجماع بدلية العضو وتقدير العبد  
 امثال به طاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه  
 فلا ينرم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقديرنا فيها للنقصان كتقدير  
 الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق اشرع ابانة للشرف  
 بالتقدير بماله خطر قبل حقيقة الفرض لقطع كما في اول سورة النور من الكشف  
 في التقدير محزكا بيان والايجاب ولئن سلم فسترك بينهما مع ان حله على الايجاب  
 اولي ههنا واصله بعلي واذ لم يقدر على المولى للاماء شي وجوابه انه في التقدير حقيقة  
 شرعية وان كان مجازا لغويا لاستظهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله  
 تعالى ( وتعرضوا لهن فريضة ) والفرائض وفرض القاضي ففي سائر المعاني محاز  
 ترحياله على الاستتار فوصاه بعلي تتضمن معنى لايجاب والمقدر في الاماء الاعواض  
 كما مر في النقصان والكسوة غير تقدير اعواض لم يبين اصلا فافتراقا في جواز القلة  
 ولئن سلم كونه حقيقة في لايجاب اذ لم يستمر في غير شرع ولكنه يستلزم تقديرا  
 وزمتمت عن الايجاب في جعل التقدير كاشفا في او اختيار الترك والايجاب  
 في المهر كما في تقدير بن نبي للمهر يفسده كمنى نعم الى العبد فقط ابطله \* وانقصان  
 احدهما قول محمد والسافعي ان قولهم بمالية الزوج الثاني وهدمه مادون  
 اثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انتهاء قبل البوت

اذ نهاية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو  
بعض على الكل، لغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير  
اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى او كلفه في رجب قبلها حث ولان اثبات  
ضد المغيا لا اثر للغاية فيه فالنات بعد ها الحل السابق بكل الاصل بعد  
الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان  
محليته لم تثبت بالآية بل بإشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة  
لشهرته يزاوجه على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود  
فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان  
عدمه مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصل هو الحل الاصل لا الحاصل  
بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى  
كما اختاره المتأخرون والافالدخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم  
استماله على محازين لغويين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في استناد  
الوطى اليها ولو بمعنى التمكن اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا  
فانه اسم للتمكن الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكن لا ينهى ولا يستلزم الوطى  
وحديث اللعن وان كان من الاحاديث التحليل لانه ليس زيادة يكون نسخا لان  
التحليل محقق للانتهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينفى  
كونه غاية كحتى تغسلوا وحتى تستأنسوا وكالايل مع التهار واللحن غير قاذح لان  
سببه للمحل شرط التحايل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتاسل  
والاحليل له تسببه والسبب شريك المباشر والايق ان الغرض منه اثبات خصاصتها  
لانه عليه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الابنلاب  
طلقات كالأول فبعد انلاب اثبت الحل الكامل وبعدها دونها كله ولم يكن  
اثبات اثبات بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد طهار وعين بعده اولم يزد  
على الزلا اذ لا زيادة شرطا فاقضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع  
بمن اقل او تداخل الحلال تداخل العديتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب واسنة  
جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما ونانيتها قول النافعي رضى الله عنه  
ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بطلانها على العبد حيث  
قلنا حكم السرقة قطع بنى الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع  
او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كالبلاف نجر المسلم لقوله



عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه انص بنجر الواحد غير محذور ونحوه ما مر في زيادة التغريب على الجلد فللسافعي رضي الله عنه ان القطع لا ينفى الضمان صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحتمالا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر التقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد ان امكن حتى لو وجد المظهر بلاملك كفي كالمكانب والمستعير والمستأجر والمستبضع والقابض على سبوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه ما خوذ من جزى اى قضى واحكم او جزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر واثرنا لاغيره والا كانت مباحة في نفسها كشرب عصير العنب لاحد والوطى حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجناية وتحول العصمة فلا تناسب فوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تصح ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا مخصوصة للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانتة الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب نجر الذمي واقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالتقود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخبر ينتقل عصمته الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها بدونه حيث ثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء المنزلوم فلا يلزم فلا ينتقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة واذا لا يقطع

النباش وها لوجوه { ١ } كون انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن { ٢ } كون نقل المالك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لا بها كالاخطاب ونحوه { ٣ } كون المالك صفة المالك مقصودا لا لتحمل الجنابة كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والالتسبب الجنابة للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كافي كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسئلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضى حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد بن روح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعدد فيها \* المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذا اخص كطلق اللفظ فيما امر اما خبرا وانشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المتعبر هنا الامر وانتهى المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ما شئت واستعارة انتهى للنفي والمستعار في نحو يترابصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا ابن زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانساني معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه { حرمت عليكم امهاتكم } من وجهه والمستعار او كد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة \* ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادئ قد مر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فن قال بان الكلام النفسى كالاساعة عرفة تارة بحقيقته الكلامية كاقضاء فعل غير كف صيغى استعلاء فدخل كف دون لانكف من غير عناية وخرج انتهى وما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امر اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولو من الادنى والالم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحل قول فرعون ما ذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تسبيرون او توامرون اى تساورون او اظهار التواضع لئلا لغاية ذهنته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدلائل اس اول قارورة كسرت في الاسلام \* واخرى بالمفط الدان



عليه وهو المناسب لترضنا فصار حقيقة الاصولية ومنه قول القاضي هو القول  
المتقضي طاعة الأمور بفعل الأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق  
والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام  
فذلك كاف في معرفة الاشياء الذئنة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقة وقيل خبر  
عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل  
اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمهما لازم  
للمأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للنواب عليه واستحقاقه لغة ولا تنافي  
بينهما \* ومن انكر الكلام النفسى كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه  
بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مراداه  
الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاء فلا يتكرر قيد  
الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحاشي والناثم ونحوهما  
اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى  
المستعلى امر لغة او كونه موجب الامتنال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعلى  
امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق  
ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبنى  
للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولى عن الطلب ومنه صيغة افعلى مجردة  
عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاء  
فالمعرف غير المعرف غيراه تعريف بالبهيم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة  
كصيغة افعلى بارادات دلالة ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتنال  
ليخرج نحو النائم ومثل التهديد ونسبه المبلغ واستراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية  
الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس  
الارادة كارادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبده افعلى كذا بحضرة  
سلطان توعدله بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امره والام يظهر عذره وهو  
مخالفة الامر ولا يريد ما يفضى الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضى الى  
وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم  
وقوع الأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم مل يتبع اعتقاد النفع او دفع  
الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة  
بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس  
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريد ان

الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها  
من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم نبوته لا يجدي فان تقيدا لوقوع بالاختيار  
لا يجوز عدم وقوع المراد نعم تنفي الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا  
فابعد \* اشاني في ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص  
واللزوم معنى لغوي هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعة  
اي ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمة الاستفهام \* ومعنى عمر في  
وهو صيرورته خاصة لهما وعدم انفكاكها منه فان انفق مراداهما لغة وعرفا  
كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل  
منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا  
حقيقة ليفيد اذلا خلافا في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية  
على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن هريرة  
وغيرهما من السافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في المأمورية وهو الفعل  
مصدرا كان او حاصلا به كالنأن في المشئون من سأت اي قصدت فالخلاص  
المذكور ههنا في كونه امر الا في ايجابه ابتداء وسنتو فيهما في السنة ان شاء الله  
تعالى \* الثالث في موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعبير عنه بان الامر هل له  
صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى  
مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة  
لا في غيره عن انتدب كابي هاشم والاباحة كابعض ولا مستركة بين الاولين معنويا  
للطلب او لفظيا ولا بين اللفظة معنويا الاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد  
لفظيا ولا للوقف كلاسعري والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب  
لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه { ١ } ان قوله  
تعالى { انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون } اي اذا اردنا وجوده نقول  
احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشيء بالاجباد  
او بكلمة كن نفسا في الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن انقيض متصودا بامر  
كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب وافرقة بالتامة  
والناقضية غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا  
لجاناب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار  
وان كان ضروريا اي تابعا لمسيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فاعمل بنبه جانبا



المأمور أيضا ابتداء كد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل  
والديانة ولا يحتاج الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم  
عن الارادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد لولاني الجبر ينقل الارادة من الوجود  
المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع  
حقائق وان تأويل ليس في دلالة اللفظ بل في نبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام  
المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين  
واختاره علم الهدى وابوزيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتميلا لغائب كمال  
قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد  
جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالامر واذا كان بهذه الكلمة  
اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كذهب الاسعري كان حقيقة لكن  
المراد الازلي القائم بذاته اعني بلا تعويل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة  
وانا ترتيب في الآية على الزيادة فلا يزم قدم الحاد كاطن لا المركب من الحروف  
والاصوات اعني وبلا تسبيه لاستحاشته واتسلسل لا يحتاج حدونه الى امر آخر  
وعندهم يدرج التكوين في تكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني لا يفنى الفهم  
لا فادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصوداً به اظهر وكذا اذا كان بهما  
وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيماً واطهاراً لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها  
والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة  
النقصان او بكل منهما فيتوارد العتسان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط  
اذ لا نسب ان افتقار صفة لذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة  
وافتقارها الى القدرة خلافاً للمستحيل وافتقار النكل الى الحياة ولا فرق في اقتضاء  
الافتقار نقصان بينه الى السرط وبشه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط  
فهمه من قوله { ٢ } رب قباد اسماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال القراء  
فان شريح { ٣ } تنف حيرة عن شور في قواه تعالى { وما كان لمؤمن ولا مؤمنة { الآية  
من قصص هذه سورة كافي { وقضى ربك ان لا تعبدوا { اي حكم لافعلا  
كافي { فتقضى { سموت { بدنه عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا  
وتجيز { وحده فعل { واريد فعله لم يبق نفي خيرة المؤمنين معنى واواريد فعل العبد

او الشئ كما في { اذا قضى امر } لزوم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى  
 نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعد لتاركه في قوله  
 تعالى { فليحذر الذين يخالفون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا  
 بمخالفة الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتنال به لانه المتبادر  
 لعدم اعتقاد حقيقته ولا حله على ما يخالفه من النذب وغيره وهذا لا يتوقف على  
 وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم  
 { ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى { اما منعك ان لا تسجد }  
 على زيادة لا او بمعنى مادعاك الى ان لا تسجد اذ لما منع من الشئ داع الى تركه والمراد  
 باذا منعك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا الوجوب لامكانه ان يقول  
 ما الزمتني فعلام الانكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قيل لهم اركعوا  
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { افعصيت امرى } اى تركت مقتضاه  
 اجماعا وتوعد العاصى بقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه  
 السلام ابا سبه بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستغفلا  
 بقوله تعالى { استجبوا لله والرسول } فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر  
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } لولا افادة الامر وهذا على ان الظن  
 يكفي في اقامة صود العمل \* واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآن  
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيئ تمامه في العمل بالخبر وهو ذاليس ظنا  
 في الاصول بل قطعاً وبقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما يجيئ \* واما دلالة  
 اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذكل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه لا بلفظ  
 الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه بغيره واستعماله نساء عارض  
 فالاصل عدم الاتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امره واما المعقول ونعني  
 به المستفدة من موارد اللغة لا بتهافتها او انترجيم فن وجوه { ١ } ان المولى  
 بعد العبد الغير الممثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاشتراك خلاف الاصل  
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في الخان كما في كل ماء لك حر  
 وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل والافعال لاقتضائه  
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الاثمار لازم لئلا امر اى مطارعة فانه ون تعدى الى  
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطوعه كالكسر  
 المكسر فانه تنال لازم الامر غير ان قاعدة رفع الخبر جوزت الترخي انى اوان



الاختيار وان كان المأمور به مطاوبا ومرادا لمن لا يتخلف ارادته ولولا نقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة اشكاف لما كان فرق بينه وبين جناد والفرق ضرورى واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمثل بخلاف كسرتة فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلف فى حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتار بمعنى المأمورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسبيه لان الانرا المطوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار لزوم عادة وشرا استعمال الامر للوجوب المفضى اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحثيتين وبذا صار المطاوع قسمين وهذا حل لما مر من المشايخ وشدوه ولما يحتمل احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء \* للمصيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللناب انه ادنى الفعل الراجح السدى يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للناب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان لناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالفصور فى الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو { اعملوا ما شئتم } اوفى ولاية المتكلم كما فى الدماء والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صر فهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام ( اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم ) رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعة وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان انابت فى مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا وامانه اثبات اللغة باوازم لماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية بلادليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريره وجوابا وللشرك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ما وضع له فبدليل وليس اذلا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تدفع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا فائدتان { ١ } ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القريبة نقلية { ٢ } ان الطن كافى فى مدلولات الالفاظ \* وثانيا انه مستعمل فى معان فلا يتعين شئ منها للارادة الابدال { ١ } الوجوب اقيموا { ٢ } الناب فكاتبوهم { ٣ }

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهم واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤}  
 التهديد ويسمى التوبيخ اعملا واما شتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب  
 كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو نحاسن الاخلاق {٦} الارشاد او اشهدوا  
 اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والشدب للآخروية {٧} الانذار اقل تمتع بكفر  
 قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التفريع وهو التعجيز / فانوا بسورة  
 منه / ولا يكون المخاطب قادرا فقوله / تعالى واستفرز من استطعت / من التهديد {٩}  
 الانعام هو الاسكات / فان بها من المغرب / ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠}  
 التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} لا هانة ذق انك انت العزيز  
 الكريم {١٣} التسوية {اصبروا ولا تصبروا} {١٤} الاجلال وهو الاكرام / ادخلوها  
 بسلام آمنين {١٥} التعجب {اسمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار {القواما اتم  
 ملقون} فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار {فليضحكوا قليلا وليبكوا  
 كثيرا} ومنه {فاصنع ما شئت} اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨}  
 الامتان {كلاهما رزقكم الله} ففيه اظهار منه بخلاف الاباحة {١٩} السخبر {كونوا  
 قردة خاسئين} ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعة الوجود في الشكوى  
 {٢٠} التني الا ايها الليل الطويل الانجلي وليس ترجيا لانه في زعم المحب  
 الساهر المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانبلاء وبلا آخر {٢١}  
 الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح الجوز وعدم الاشتراك واستعمال مضيقه  
 في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصارفة وذات امار  
 انجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يفضل حقائق الاقاضي اذا ما من لفظ الا  
 وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الانبياء لاحتمال تبدلها لحظنة  
 فلحظة في جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر في ان يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان  
 لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كوضع ممنوع والا فلا كلام وكان شيوع وكثرة  
 الاستعمال غير مفيد لانهما في المعاني المعلومة مجاز يتها اكثر من ان يحصى وافر منهما  
 في اكثر هذه المعاني ولان الانبياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم  
 الشيوع والكثرة ههنا دونها نتم قول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي  
 لا استعماله في معان {١} التحريم {لا تأكلوا الربوا} {٢} الكراهة النهي عن الصلوة  
 في ارض مفسوبة وعنهما في نوب واحد {٣} التنزيه لا تمنن تستكثر {٤} التحقير  
 {لا تمدن عينيك} {٥} بيان العاقبة {لا تحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لا تعجزوا}



{٧} الارشاد {ولا تسألوا عن أشياء} {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد {٩} الدعاء كقوله عليه السلام لا تكني الى نفسي {١٠} التسلية لا تحزن \* ولان انتهى امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل للضديهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببدية اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني انتهى بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن اذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة لالجمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى ﴿تبات ثلاث﴾ {١} كذا بعد الخطر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير بلامغير وانورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح او بان ندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض انتهى كان كما قبل انتهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى {ولكن اذا دعيتم فادخلوا} فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها \* وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة والكلام فيها \* قالوا غابت في الاباحة بعده في كلام السارح فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروا فانتبذوها قلنا لان الغلبة كافي {واذا انسلك الاشهر الحرم فقاتلوا} وكلام امر بالصلاة بعد السكر وبها وانصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم او ذمي لقطع اوردته او حرب وبالحدود للجنائيات وامر المولى بالسقي مثلا بعد انتهى وفهم الاباحة فيما ذكر و بانصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصلطباد والبيع والادخار وغيرها \* لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب نعواد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المدائنة والاشهاد عند المبايعات مع عدم تقدم الخطر (ب) اذا اريد به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فينزل الاسلام لان معناه هما بعض معنى الوجوب والشئ في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والنشل وكالجمع في بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز ترك ما خوذ فيهما وبه يباينهما واذا اطلاق الكل على الجزء من منساهير طرق التجوز وذييل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صرح اني غير مأمور بصلاة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي  
والجصاص ورد بان الجزء ليس غير لامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز  
لغوى لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق المألوم  
على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا  
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المبينة بل استعارة بجامع جواز  
الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام الشدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو  
جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه  
ان معنى الامر ح لا يكون ندبا واباحة بل امر انما ليس معدودا في معانيه ولو سلم  
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل مامسد الخاطر صحيحا ثم انشئ في بعضه بمعنى الفأنت  
بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة  
اذ لا ينقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام  
عند شارطي الاتقان وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا  
الخلاف في (ام ر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادئ ان الشدوب مأمور به  
وليس بتحقيق اذ لا يساعده الادلة من اطرفين وللتسوية بين الشدب والاباحة هنا  
لا اله وان قيل يانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تمة موجب الصيغة (ج)  
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الشدب او الاباحة على مذهب السافعي كما مر  
فالصيغة حقيقة فيهما لا محاز ليجتمع الحقيقة والتبزي في الارادة لان مرادها الوجوب  
وان بقي بالآخرة بعض مداولاته كما اذا قلت لسبح ترا أي هذا انسان وبعد مادي  
منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الضرب بقى لا تذهب \* رابع في ان  
مطلقه عن قيد العموم وعدده لا يقتضي العموم أي شعول الافراد والتكرار أي  
تعدد في الاوقات وعند الاقتصار على اثنين كما سافعية لم يندرج نية الاثنين  
او الثلاث معاني طائفي تحتها ومعناه اقتضاء الواحدة كذهب ابي الحسين ومالك وكثير  
منهم لا عدم اقتضاءهما كاختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما  
في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت لا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق  
وقيل بانوقف بمعنى لا تدرى وقيل بمعنى التردد ان شئت كما لا يوجب لا يحتمه  
ايضا ليثبت بانية لا مطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كذهبنا ولا معاقبا  
بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {ازانية وتزني}  
الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت اندار فانت طالق اما  
الخاق اشترط بانه ففسد لاس موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن شافعية









للوافقين وإنما لا يحتاج الواحدة الى انية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق به الحقيقة  
للدلالة النقط وكذا ينبغي في ان دخات الدار فطلق نفسك ان لا يقع ثلاث بلانية  
خلافاً للضائفة الاخيرة وإنما لم يسمي نية الثلاث في طاعتك وانت طالق لانه حين  
النسائية لا يتعدب الا ما يقتضيه اخباريته وهو الواحدة ان لم يجر لا يقتضي وجود  
الشيء به الاضرورة الصديق فيقدر بغيرها بخلاف لانشاء الاصل وبخلاف  
استبان لان الثلاث احد نوعي التنويع لاوله ولغاطتها لا تثبت الا بدليل {تعظيم}  
كذلك مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد بآية السرقة في حق كل  
سارق يد واحدة اذا امتناع ارادة كل اسرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة  
وبها لا يقطع يدان اجماعاً وان اقتضاه طهرها ولا يسرى اقولا اجماعاً وسنه قولاً  
وذلك لا يقرأ ابن مسعود ان يحمل لمطابق على المتيد عند اتحاد الحكم والحادث  
كتبته بعثت وكنهه عني بعد ما قال اعتق عدالي فلا تقطع اصلاً وقال  
السافعي تقصص في امانة ايدي سرى ثم ارجل اليمنى والاعتداد القطع ولا يمتثل  
النص ولا يقال ليس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقلاوبكما واذ تحقق ارادة الد  
الواحدة بل وانهم فليس ايديكما مثل عبيد كما عاين الكل يد ولا يرد بكرر الجلد بكرر  
الرتا والآيتان ثم ثمة ان لان محل الجلد باقي دون محل القطع كما بعد الرابع \* الخامس  
في ان مطلقه عن الوقت كازكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة  
وهو قسيم الوقت الذي له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع  
كالصوم في الليل ان قبل بايجابه العموم فاللفور والافلتر اخی بمعنى عدم وجوب  
التعجيل وهو مذهب السافعي ايضا لا وجوب التأخير فانه مذهب الجبائين وابي  
الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصى وينسب الى بعض  
الحنفية وقال القاضي يقتضي بافور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في بابها  
وقال لاده باوقف في ماله اعه افور او اقدر المسترك وبالامتنال بافور  
من وجوب الترخي غير محتمل لان العكس والاحتجاج من مذهب ما في البرهان  
من تجويز الامتنال به وتوقف في الامن تأخير لكن ذلك مقتضى فان الصيغة  
مسترسلة وقيل باوقف فيه وفي محل مستدر لا محل وجوب الترخي فهد  
خمس (لن لا يوافق مطلق فعل رك من لغور ووجوب التأخير صفة خارجية  
فلا يلائم عيبه و به وحل على حده عاد على موضوع احلافه بانقضى وانه  
حسب دريست سور بقرينة وسيفان من ما قلناه به من الترخي اعلم وقريب

منه قواهم و رداهما والاصل عدم الاسترك والتجوز لا كون احده لتقيدين  
 تكرارا والاخر تناقضا كما مر \* للثاثل بالغور اولا ان العبد المأمور بالسقي بعد عرفا  
 بالآخر من غير عذر ماصيا \* قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا مطلق اصيحة  
 \* وبانيا ان كل خبر وان شاء الله ان فالحق بالانغاب \* قلنا قياس في اللغة وانه الاستقبال  
 بخلافهما ( وبانا ان انهي للغور فكذا هو لانه منه اولا نهى عن الضد \* قلنا  
 قد مر جوابهما ولان النهي بعد التكرار دون \* ورا بوا ذم ان ليس في قوله تعالى ما منعك  
 ان لا تسجد الا به على ترك المبادرة والالم بتو جده \* قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته  
 والكلام في المطلق وبمنه يراد بالغور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الغور فلا لاهما  
 جرائه ليس من موجبهما التعقيب وادنا قلنا ابو حنيفة يكبر انعم مع عدم مع  
 قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا \* وخامسا انه لو جاز اننا حير شرعا وجب  
 ان يعرف وقته والا كان مكلفا بالبح سواء كان آخر ازمته الامكان اولا ولا دلالة  
 عليه ولا يجاب بالنقض بالتحريم كانه فعل متى سنت لان فيه دلالة على العميم فليس  
 منه بل بان المعرفة انما يجب او وجب انما خير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا  
 وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا \* وسادسا ان النصوص نحو سار عوا  
 الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها  
 اوجبت الغور \* قلنا دلالتها على افضلية الغور لا الوجوب ولا دلا مسارعة  
 ولا استباق اذ لا يتصور ان في المضيق وان سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم  
 للمتضي وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا راع فيه توسعا نه وحاز  
 اننا حير فالى امد اذا و كان الى ابد جار ترك فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه ولا كان  
 التكاليف بامتناع ما خيره عن ذلك من لا يباد به كما صرحت بكافة باع ولا ذم  
 ان ذلك رغبته النوعي كتحريم على امر فيه ان عدم الاستعمال يعوته وذامارة  
 كالمريض ولا يجب على من يست فيه كرم يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا  
 والكلام في \* قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالوسعات العمرية وليس  
 التمسك ههنا عدم الدلالة حتى يرفع بافرق كما ض وحله نه الى ابد بشرط  
 عدم التفويت وتفيد المباح بشرط عدم خصر مستقيم بشرط اناسي في الحريق  
 العام بشرط السلام وارجى ان يصدر بشرط ان لا يصيب من يصدره رئاسة  
 به وحاز الترتيب في اول الوقت فاما مع بدو شئ ان يستعمله من اثنين من  
 اتفاقا ولا يحتسب ما ليس من وقت من حوب غم



تكرار واما لامعه فلا واجب اذا تجاوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد انتم  
بما امر لا يلزم من عدم البدل في ازل الوقت عدمه مطلقا فانه الامم بالتفويت  
وان اريد البدل من الاعمال فغير ما تزم في "واجب كالموسعات الثمرية" المقاضى  
ما تقدم من ان "تعمل ما اعزم حكمه خصال الكفارة وكذا جوابه بان لامتنال ليس  
الابا فعل والاعزم من احكام الايمان بدلالة اسم ان وجوبه اقوى من احتمال دون التراخي  
فيجب ابدار الخرج عن العمدة بيمين وهذا على طاهر النقول عنه لا على الصحيح  
(قلنا لام جواز التاخير بالاداء اسالفه \* السادس في ان الامر باشيء حكما في ضده  
اولا ويذكر النهي معه استطرادا) وتحرير البحث مقدمات ينسب بهما سره  
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مر كبا من مادة هي (امر ن ه ي) وصورة ومفهوما هو  
نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايسر ان تفعل ارنده به ومحرمة  
او كراهته فليس الخلاف في المنطوقين لتباينهما اولا في المذهبين اولا احتلاهما  
بالاضافة بل في معانيهما اي الايجاب واليحرىم وغيرهما اذ كره ابو الحسين في المعتمد  
{ ٢ } انه بين الامر والنهي المعنيين واتميا بتعيينات بتعين تعلقهما فالتعين معتبر في اربعة  
مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به  
{ ٣ } اس المراد باضه احدى تعاق به انتهى او الامر الضماني ترك المأمور به  
كما ص اوترك منسى عنه كما ينسب الى علم اى ربح لا صار انزاع غطا ويبرم  
كون نهى نوعا من الامر وقيل ان النهي عن تركه طلب الكف عن الكف والنهي  
طلب الكف عن افعل وكذا الامر وهو منقوض بلا مكف عن الصلوة وكف  
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه خيره بينه ضد من حيث هو ضد مضاد ومن خواص  
الاضافة ككافو المتضادين تعصير واحد لقا والاعين بالكف او تركه كورين  
فقرب من فساده ولا به لافعى لا خلا فهم في مطلق الضد ان انما استمر منه  
وكرهته وذلك لتفصيل بانه هل يقوب المأمور به اولا بل اضداده البرية المعينة كان  
يكون امر باصلو له على كل واحد والامر وكلام البشر وغيرهما هو اضداد  
الامر على ذكر كل مستر وسرا ووعده وعرفه وانما اصول الجصاص بان نهى  
عن فعل له ضد دليس مر اى منه (٤) قيل منى يقوب باعيد اعتبار مجموع  
الاضداد بعينه وبه سترام اعتبر ركن منه فاما امر اى عن النهي  
عن مجموع الاضداد ومستلزم بانى عن كل منهما وهذا لا يتأتى من جانب النهي  
وطى ان منى اقوب باعنه منى نفس التكلين لا تناسيل اوارده وسبغى  
توصيه (٥) ذكر كزير من نسخ كتابي يبرو منس لاء وغيره ان تصور

العينة يختص بامر الفور كالأواح المضيقة ليدوم فيكون كل ضد منه  
 مدفوتا والحق خلافه بلواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد البرزنية  
 الشاملة للوقت اذ لا اولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة  
 وقت الاستعال كما مر من المثال فليس هذا النزاع بني على ان الامر المطلق للفور او التراخي  
 كاطن (اذ تقرر فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهي عن ضده  
 متحدا وجمع اضداده متعددان حتما وهو قول اخصاص وقيل عن غير عين  
 متعدد ايضا سبب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل او وقوع النكرة في سابق الثاني  
 وآخر ايه مخممة اي يستلزمه وهي كالك في وجهين عند القاضي اي امر بضد  
 بعينه واحدا ولا بعينه متعددان لا ويستلزمه آخر عند بعض ص امر بضد  
 واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل لا انتهى في الوجهين فقال بعضهم ونديا  
 نهى نديا للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى  
 بضد واحد وهو تركه والنهى امر بضد انتهى عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك  
 وفيه مامر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال  
 يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالقتضاء ويعني بالمقتضى انساب  
 بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واحذر  
 الامام والى ان لا عينيه ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومنه وجوب ملاحظ  
 الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر واجبات ضد لانه هي ملاحظ في كل  
 منها ثلاثة عشر فوهومني اخلاف ان ايجاب الشئ يوجب نفيه العتلة وعرفية  
 كالشرعية اولا من قال ايجاب ومن قضته ان يستلزم نفيه جعل عينه  
 ان اعتبر نفس التكليف وحكمه فانه واحد وازم ان اعتبره صلا وازمه على  
 الكيفيات اذ لو روم في القول مثلا من جعل الكف عن فعل مستلزما  
 لفعل ضده واقله اسكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر  
 من الازام ان يطيع وهو الزام وجوب كل من اراد وامواضة كونه ضدا حرا  
 او من مذهب الكسبي في ابطال المباح وجعله واحدا كونه ضدا منهي عنه فنصر  
 عليه واما انحران فلا يصح ان سببا لا يقتصر على نفي ما هو مستلزم كما خصص  
 بأسر الوجوب دون نفي زوم ابطال المدح ما من وقت لا ويبس فيه فع  
 فان استمرق اوقات باللة ويات مندوب فلو كان ضده مكروه لم يكن مباح  
 بخلاف استمرقها باوجبات واداف ان ثم عن اثر فلسس ساسا



على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا للسرعية لان الملاحظة اعني للشارع  
 تشخص بها فقد نفي اما في غير الشرعي فلان السكون لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر  
 لا يصلح للايجاب في غير مدأوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحرير ولم يوضع له  
 اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في ان شرعي الاتفاق على  
 الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام  
 من الطرفين في الجملة ولا يرد لزام الفظيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر في تلك  
 المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اوبه وبالإباحة ذاتا وعارضا  
 والاعتبار في نوط اشواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير  
 واجبة لاحكام الزومية سيما الاقتضائية واذالم يثبت مقتضى لكونه غير مقصود  
 الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جمع مقدمات الواجب كما مر  
 ويقرر لاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحرير ضد المأمور به ان قصد  
 كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والافلم  
 يعتبر تحريره الا حال تفويته المأمور به كالا فطار للكف المستدام المستفاد من قوله  
 تعالى (أمو الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع  
 به كالامر باقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس  
 ينهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهي قيل  
 يقتضي كون اضا في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والختار انه  
 يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن)  
 الآية حيث اوجب ضده وهو لاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم  
 عن ايس الخيط فلم يوجب ايس شي متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما  
 تغبر به من حيث ارحل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك  
 النهي عنه وهناه ضد واحد في ذوات عدمه تركه اوايس ينهى بل نسخ لجواز  
 الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة  
 نوهبت) الآية او للإباحة المنقطة في حقها علة السلام فلم يبق مشروعا كخبر لا نكاح  
 الا بشهود بخلافه وما في الآية من النهي عن الخروج والتزوج في قوله تعالى (ولا يخرجن  
 وتعرموا عتدة نكاح) لما افاد وجوب التبرص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا  
 ثم اعتبر فعلا بل لا وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين  
 واحد انهم على صدم الذي حلف لا يشرب خرا بوجوه جرى النداخل في العدة

للزواج والواطي بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع  
الاجال كما في الديون وكن حلف مرات لا يكلم يوما ينقضي ايمانه بيسوم وكراهة  
تحريم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصالة زوج واحد بخلاف  
الصوم الذي قاس عليه السافعي فان الكف وجب ثم مقصودا فاعتبر فعلا  
ولا تدخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصد الم تعد الى دواعيه عكس  
الاعتكاف تأيما لافسادا وعكس الاحرام الا في وجوب السدم للتمتع بالمرأة ولذا  
تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منهيه الرفث ولا يتعلق عقوبة حقيقة بما دونه كالحل  
والكفارة في الصوم امامي نهيها فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الانزال لاقبله  
{٢} و{٣} جوزا بويوسف ربح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت  
المأمور به فتكره ولا تفسد ويبقى تحريمه من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل  
الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الا قدر ما يفوت  
القراءة ويفسد الاداء لا التحريم وليس من ضرورة فساد فسادها كما اذا فسد  
بتذكما القاشة ولا نها شرطه كالطهارة وقال الساجد على النجس مستعمل له يحكم  
الفرضية كما مل النجاسة في وجهه وهو اقوى من حلها في الثوب وبذا يفوت  
التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد ربح لم يبق التحريم بتركها  
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة  
الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريم كسائر منافيات الصلوة  
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريم ايضا موقوف على ان يقوى  
لانها على التيسير ومما يسقط ويحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد  
في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض اطهر لا يقطعها  
فلونوى الإقامة يتم اربعاء ويقرأ في الاخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد  
الى الاحرام خلاف فخر المقيم وهو قول ابى يوسف ربح عند محمد لما فسد بترك القراءة  
مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدي من تفاريق العصا كبطلان  
الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة  
ولو ساءة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعدتنا ما اشرنا اليه  
من ان فعل المأمور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عنه لا يفعل  
ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم اوازم الحكم غير لازم فكان  
كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف  
في العينية والتضمن اعتباري ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان امامه او ضده



فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر  
بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانها بعد ان امر ايمتاقضا ولا نه  
تكليف بالتحريم وذلك لاننا لانم جواز اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كلياً فانهما  
قد يكونان متلازمين ان سمي غيرين والا فاللزام ممتنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك  
وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالعلم للشك وضده وهو الظن ولا الى  
ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلاً ومثال جزئي  
اما رجوع النزاع <sup>منه</sup> لفظياً كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه  
وهو فعل لانه <sup>المقتضى</sup> ولازم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل  
ما امر به والذم لا ينحصر في فعل النهي عنه لتحقيقه في ترك الواجب ولو سمي الكف  
عن الترك فعلاً وطلبه نهياً صار النزاع لفظياً كما مر \* وللإمام ومن تبعه ما مر انه  
لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب  
يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلاً لكننا نقطع بصحة الامر  
مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان  
مساهدة الكف عن الشيء اى عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل  
فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه \* قلنا ذلك حكم الطلب  
القصدى لا الضمنى والاقتضائى ومنه \* السابع في ان الامتناع اعنى الا تيان  
بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجراء خلافاً لابي هاشم واتباعه كالقاضي  
عبد الجبار \* لنا ولا انه ان بقى متعلقاً بعين المأني عنه كان طلب تحصيل الحاصل  
او بغيره فلم يكن المأني به كل المأمور به هف \* وثانياً انه يقتضى الحسن وما ذلك  
الا بالصحة الشرعية \* وثالثاً انه لو لم يتفص عن عهده بذلك لوجب عليه ثانياً  
وما ثانياً فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار \* ورابعاً ان قول المولى لعبده افعل  
ولا يجزئ عنك يعد تناقضاً \* وخامساً ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة  
الاداء والفرض انه لم يفت شيئاً فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس  
حين الاول بل مثله وايضاً هو عند الخصم المتل الواجب ثانياً لاستدراك ما فات  
لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل او لا بالكلية او بامر آخر  
فلانزع فيه \* لهم اولاً ان النهي لا يقتضى فساد النهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار  
المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر \* قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه التبع  
وفي المثالين في مجاوره لافى ذاته فالذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه  
 فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوزته اما الامتثال به فليس الا بالاتباع  
 بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس \* نعم في اثبات الاصل  
 بالقياس نزاع \* وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كاللحج والصوم  
 الفاسدين \* قلنا الاجزاء فيها للامر الوارد بآثارها لا باصلها اذ هو لفساده وجب  
 قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حح الفرض  
 والنفل \* وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى  
 المقتضى للامر \* ورابع من صلى آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمورا بها ولذا  
 لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة  
 اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظاهرا يتبين خطأه وعدم المأخذة  
 لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله  
 بامر آخر والاول لا يقضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج  
 الفاسد اذ لا استدراك للقات هنابل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة  
 فاقد الطهورين وكان المأتي به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف  
 يعلم ان المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ  
 لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك \* الثامن في ان ارادة  
 وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا  
 وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا  
 (لنا نحو {ومن يرد ان يضله} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والغواية وكذا  
 الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضها هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا  
 ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم ينسأ لم يكن والاجماع  
 المتواترة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفي ارادة الظلم للعباد  
 وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها} {  
 اي لا يظلم عليهم \* وثانيا قوله تعالى {وما خافت الجن والانس الا عبادون} فلم  
 يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان  
 والمجانين فياويل ليوافق قوله تعالى {ولقد زرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس} {  
 فعناء الله لكونوا عبيدا لي او المراد من التناهي من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم  
 والا صح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به



والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهذا مروي بحديث السبعة  
عن علي رضي الله عنه وقيل في الدنيا وفي الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف  
\* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريده سفه في الشاهد فكذلك الغائب قلنا  
لأنهم لجواز استماله على عاقبة جيدة كالامر بدينج اسمعيل عليه السلام حتى قال في الفعل  
ما تؤمر { اقلها الرام الحجة بالطاعة او المعصية \* التاسع في ان جواز المأمور به يزول  
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعي لان الوجوب يتصممه اى يستلزمه وبطلان  
المتضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن (يونسه ان حصاة الخصاص من العام  
تستلزمه ولئن تسلم قسح الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا يثبت مع احتمال  
الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابه البجاسة لم يبق جوازه (له ان  
الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفع عنه مع اباته  
في الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعلة بانتفاء المنع من الترك فالتاسخ  
لا يعارض اقتضاء الجواز كما في صوم عاشوراء ( قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس  
جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ايبي احدهما بلامعارض  
ومحوز صوم عاشوراء فعل النبي عليه السلام او الشرع العام للصوم لا الامر الاول  
والثمة ان وجوب الكفارة سابقا على الخب كما في رواية { فليكفر رميات } منسوخ اجماعا  
فبقى الجواز عنده \* \* \* \* \* عشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب  
جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابه وصدر الاسلام وصاحب الميزان  
والشافعية ( لئان النص الوارد في قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا  
اذ ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت  
مقرر للعهد لا مسقط لها ولا الثالث في حق اصله الذي هو المقصود لقدرته على  
صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد رفع الاتم وان لم يفد  
احرز اغضيله كاداء ذي العذر وسقوط فضل الوقت للعجز لا في مثل من جنسه  
اعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالام عامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان  
المتلف الملبى بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاء وكالديون المؤجله بعد اجالها (وسره  
ان الوقت وان قيد الواجب به نصا لامارة وجوبه ليس مقصودا بمعنى العسادة  
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالأموال بالتصدق باليمن فسلت بخلاف الواجب بالقدرة  
الميسرة فان وصف اليسر مقصود به فلدا يفوت بفوته وان اعقل الحق بهما  
المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم

اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل الميضي والجنون والاختفاء في اخرى وبالفوات  
ايضا في نائه فلا عمرة في الاحكام والنص والقياس ~~التي~~ <sup>التي</sup> موجبا جديدا بل النص  
لاعلام ان ~~الواجب~~ بالسبب السابق غير ساقط فخرأوه الاتيان في وقت آخر كانه نص  
الناطق برد المصوب وان شرف الوقت ساقط والمأني به بعده كهوفيه والقياس  
مظهر لسببية السبب وهذا اسسه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهـا راع الامام  
جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس  
اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضيا في لقضاء فلا نعتقاد اصل  
السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومحوزا الانتقال الى الادنى للعجز  
الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك ~~كما~~ <sup>كما</sup> التيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر  
كمية النفل في قضاء المغرب ولا كيفية في قضاء الجهرية بانهار جهرا فان الجهر  
والثلاث في التوافق غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء  
فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب الخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء  
الظهر باربعة ركعاتها بقراءة وركعاتها بدونها ولم يحجز التسليم على رأس الاواين  
ولا نفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فليدعية جهرة في غيرها  
كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما يطل التكبير بطلان وصفه  
لكونه مقصودا كاصله لانه من سائر الشرائع \* ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان  
غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط  
الواجب بمضيه وانه لو وجب باصر جديد لكان متأنگاه في وقته واداء \* لا يقال  
لولا يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يحجز بخلاف اداء الدين وانما  
لم يسم اداء لاستماله على استدراك مصلحه فانت \* لا نأقول عدم صحته قبل الوقت  
لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه يبرع لا يقع عما يجب اصلا  
للان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون  
امادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها  
فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسوق بتصويرها  
\* قالوا او لا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق  
الطلب السامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه وباللزام منتف للقسطع بان وجوب  
صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر \* قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا  
او مع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فممنوع ونما يصح لو كان وصف



الايقاع في الخميس مقصودا في اصل الإيجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير  
 الفوات \* وثانيا لو اقتضاه لكل لدا ولا كان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن  
 اقتضاؤه على طريق جبر الفأث بتسليم ما بقى القدرة عليه \* وثالثا لو اقتضاه كما  
 سواء فلا يعصى بالتأخير فلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يستل احد المقتضيين  
 على التقصير \* ورابعان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف  
 يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة  
 في غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفأث قياسا على مانص عليه الشارع معقول  
 المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجمهر بالتكبير كما مر \* قيل هذا النزاع  
 مبنى على ان المطلق وقيدته شيان في الخارج كما في العقل واللفظ او واحد يعبر عنه  
 بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط  
 او في الخارج ونعم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والالم يصح الحمل لاستنادها  
 الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج  
 لاشيئان ان فات احدهما يبقى الآخر فالما تى بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه  
 الامر الاول \* قلنا لائم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد  
 لاحتمال ان يكونا عارضا ومعرضا عرضيا كالخبر الابيض فينفك احدهما  
 عن الآخر ومنه المقيد متى كبا لاين والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية  
 ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن  
 عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود  
 الاعتباري وانما صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بانفساد وحكم بالانفكاك  
 بينهما وهذا كما ان الشئيين المتحددين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا في ان  
 يتناولهما ايجاب واحد كاتواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد  
 على انه انما يعتبر القيد جزا في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر \* فرع \*  
 نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم  
 مقصود لا في رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت  
 لانه كان نذرا ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما يمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم  
 كالبطون ولا يمكن جعله كان نذر لعدم الاختيار وعندنا بان نذر السابق لان الاعتكاف  
 الواجب لا النفس في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالترامه التزام لصوم  
 للاعتكاف اى في ايجابه غير ايه سقط عند الاداء بعارض راحم معارض فضله

الوقت او فضيله اتصاله بالصوم الغرض لان الفضيلتين منعهما إيقاع صوم  
 آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فانما فاته مع العجز عن مثله اذا القدرة بعد الوقت  
 تسوي فيه الحياة والمهمات كعدمها كما في تضيق الحنجرة وضمان المعصوب المثل بالقيمة  
 لا تقطاعه بقي مضمونا باطلاق نذره وصار كالتذر في المطلق حالئذ بخلاف ما اذا  
 فات الصوم ايضا حين جاز الاعتكاف في قضاؤه لان فضيله الاتصال بالفرض باقية وخلف  
 الشيء كهو\* وروى الحسن عن ابي يوسف رحمه الله سقوط الاعتكاف اذا لم يكن قضاؤه الا  
 بصوم قصدي لم يلتزمه فيبطل كتكثير التشريق وقال زفر بن يحيى قضاؤه في رمضان  
 آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصد كالطهارة وما اختارنا احوط الوجوه  
 الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت  
 لوجوبه بالقوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة  
 بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان محتمل رخصة  
 نقصان الصوم القصدي النائية به العود الى الكمال اولى ووجوبه الاولوية ثلثة كون  
 الانتقال من نقصان في الرخصة لازيادة واجتهادا في الايجاب والا كمال لا الاجزاء  
 بمأثبات وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف القوت بالموت فقط  
 وفي زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادي عشر) الامر للمكلف ان يأمر  
 غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امر ذلك اعير به كقوله عليه السلام  
 امر وهم بالصلوة لسبع الدلائل على انه مبلغ والا لكان قولك امر عبدك ان يتجر  
 في مالك تعديا ومناقضا لقولك لا عبد لا يتجر وليس اذ ليس المراد امر على طريق  
 التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا  
 وكذا من امر الملك وزيره به قلنا انه دلالة على انها مبلغان (الثاني عشر)  
 المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده  
 ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لشخصها وهذا معنى ان اصل  
 المطلق اجرائه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل  
 وجودها في الاعيان فلا تطلب اذا وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت  
 كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط  
 الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها  
 ومطلقها لا ينساق في الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكتبتها في ضمن الجزئيات  
 كذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدم\* واعلم



ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يضمنه الامر  
فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام  
الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر)  
قيل الامر ان المتماثلان تأسيس الامناع قالى مثل لام العهد في صل ركعتين  
صل الركعتين او حالى في اسقنى ماء اسقنى ماء لدفع الحاجة بمرة غابا وقيد الآمدى  
بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل  
للتعدد ويغنى عنه العهد اما اذا كان الثانى معطوفا فاتفقا لان التأكيذ بو او العطف  
لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيذ كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح  
فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة  
ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيذ  
الامناع كالعطف لانه عند التكرار غالب واكثرية التأسيس مع منوعة وفي غيره لا يفيد  
وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل  
براءة الذمة عن اثباتية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق  
الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيذ عند  
التحريم كقوله للجلا داجلد الراى مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق  
عن دليل هنية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو  
حسن لعنه لا قبل السقوط لوجهين { ١ } ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة  
حكمة الامر فكما له الحاصل بالاطلاق يقتضى كماله { ٢ } انه لما اوجب كون المأمور به  
عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق  
والثانى لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الال دليل على جواز سقوطه  
كالصلوة او سبه بها كالزكوة او غيرته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شريعة  
الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضرورى ولا يثبت به الا الاذنى \* قلنا  
على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم فالاعتضاء ينافى العموم لا الكمال  
وفيه الكلام \* فرع { ١ } قال زفر والشافعى فامر الجمعة يوجب حسنهما وان لا يشرع  
لمن تنالوه كغير المعذور الاهى لان فرض الوقت واحد منهما اجما وما تعينت  
اندفع انظر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناولوه كالمعذور الا انظر  
فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة و يرد ان لا يجوز لو اداهما قبله وذا خلاف الاجماع  
فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالآخر كما كفر اليمين

بأحدى خصالهما وقتنا الاصل مسلم والتزاع في كيفية تناول الامر فلانم انها بنسخ  
الظهر والا لا يقتضى هو بل هي بل بادائه بها واقاعتها مقامه فامر غير المعذور  
بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا  
في حقه والجمعة شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذي اداه  
قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم لانها عنه وهو معنى في الجمعة  
فلا يقتضى فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص  
له في تركها وترقيها ورخصة اترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولولم ينقض  
ظهره بعد ماصلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخيص على موضوعه بانقض  
اذهو حرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال اظهر فلان كمال ولذا  
لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا  
استحسانا لا عندهما في المقام الثالث في حكم النهي الذي يقابله وفيه مباحث \* الاول  
انه لغة المنع ومنه التهمة للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صبغي عن فعل استعلاء  
فلا يرد كف عن الرنا منع كما امر اولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر  
ونهي بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا  
والا نسب انه المفظ الدان عليه واعتبره كلام من مقابلات المزيفات السبعة مع  
اعتراضاته والخلاف في ان لم يراده صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره وهو الخطر  
لا كراهة او بالعكس او مستركة لفظا بينهما فقط اذ لا قابل به فيما وراءهما او للمشارك  
معنى بينهما فقط وهو طالب الكف استعلاء او للوقوف بمعنى لا ادري كما في الامر  
\* وفي التقويم لا وقف ههنا والا صار موجب الامر وانتهى واحدا ولا سبيل اليه  
وقد سلف تتبعه ويخالف في انها للتكرار وادوام فيستحب حكمها على جميع  
الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب  
الكان منه قرينة على انه لا باحة في الامر عند بعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ  
نقل اجماع القائلين بالخطر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال  
\* انني انه يقتضى التبع ضرورة حكمته انما هي فهو مداوله لا موجه خلافا لاشعري  
كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف  
تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر وازنا وعلامته صحة الاطلاق  
اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضى التبع اعينه الا لدليل نحو ولا تقر بوهن حتى  
يطهرن فان النهي للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب ونكيل المهر  
واحسان الرجم ولا بطل به احسان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة



والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة  
 لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفالكن مع رعاية اطلاقه  
 في افادة التحريم وحققيقته في بناءه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح  
 منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب  
 الآباء وعكسه السافعي رح موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه  
 فقل شرعا وقيل لغة وقال ابو حنين البصري يدل عايله في العبادات دون المعاملات  
 فتا في الاجزاء وهو موافقة الامر اوسقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة  
 اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامر بن وقيل لا يدل لا على فساد الوصف  
 ولا على صحة الاصل فهذا خمسة مذاهب \* لنا او لا ان انتهى للانتهاء بالا اختيار  
 فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ايات الاحكام ويعاقب بالاقدام  
 وما الاصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالنسخ فلا يتعلق المنهى به كيف وامتناع  
 مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا لا يناف على الاول  
 كن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي مما يتنافيان فلو ثبت القبح  
 الذاتي مقتضى له كان المنتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ  
 وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصلة توجيهان {١} ان المنهى عنه اذا لم يكن  
 صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة الشرعيان  
 لا الامسالة والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منها  
 لاختلافهما حدا وحققة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا  
 لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو  
 الصورة المعينة اى المستقلة على الاركان صحت ام لا اى استملت على الشرائط ايضا  
 ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشئ فيه اذ بها اعتباره فيتصور  
 ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرانك {٢}  
 انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الا بتلا بانهى عنه لعدم  
 تصور الاقدام والاحكام بالا اختيار والا كان انهى نسخا وليس كذلك اجما وربما  
 بوضع الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك  
 فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد بالمعتبر شرعا فالتا نية لان امتناعه  
 علم بهذا انهى ومنع الممتنع بهذا المتع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل  
 \* والجواب عن الاول ان الكلام في التهي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان  
 هو واعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث  
 وذلك لان مفسدة النهي في الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد  
 كل لحظة مثابا بترك صور الناهي بالامتناع وان لم يتعقد اسبابها وشرائطها  
 بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون  
 الطهارة لانها حسية لا شرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن التثني  
 في دعوى الصلوة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخله  
 في شرعيته لا وجوده \* وتحقيقه كونه متديبا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة  
 واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب  
 ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما طرأ اذا حاجته  
 هنا الى دخوله في حقيقة المشروط او سببه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك  
 المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح ( وعن اثنائي ان الانتم ان امتناعه علم بهذا النهي  
 وانما يصح اوصاف تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرج عن حقيقة \* اما  
 الجواب بان تصور اللغوي او الشرعي حاله النهي كاف لصحته ففاسد للقطع بان  
 النهي ليس عن الامسالك المطلق والدماء وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل  
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر ( له ان حقيقة النهي في اقتضاء التبع  
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان الأمور به حسنا لمعنى في عينه الاندليل يكون  
 المنهى عنه قبيحا لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذ انقاصر ثابت  
 لامن وجه لا قياسا في اللغة فن جعل مجازا في الاصل حقيقة في اوصاف عكس  
 الحقيقة وقاب لاصل هذا معتمده ( اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي على الفساد  
 وبانه بناء على تسمية الاحكام لمصالح العباد تفضلا ولم يفسد فان ساوى  
 حكمة النهي حكمة البوت تعارضت وخلا نهى عنها او كانت مرجوحة فاولى  
 نفوان ان يد من مصدرا لصحة الخاص عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة لحاوها  
 بل نفوات ان يد من مصدرة النهي الخاص عنه فانما يفيد ان اقتضاء التبع في الجملة  
 ولا نزاع فيه ولتفريعه طريقان : ١ ان الرضا بالمسروع ادنى درجاته لقوله تعالى  
 { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } والتوصية المباشرة في الامر المقتضى للرضا  
 ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة المعظمى وهى رضا الله تعالى  
 بم التبع ينافي الرضا وان لم ينافي لمسية وانقضه كالكفر والمعاصي ومنه لا  
 منافي للمزوم فالتيح لا يكون مشروعا فانتهى عن التصرف الشرعي نسخ له بم



اقتضاه من التحريم السابق / ٢ / ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية  
 لا طاعة في العبادة ومشروعاً في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الآخرين  
 فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيباً كان او شرعياً لا مشروع ولذا لم يفد  
 الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة  
 كانتسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا  
 حرمتها صيانة للمجاور عن مذلة التكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا لغصب  
 واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالأباق وقطع  
 الطريق والبغى الرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحذور المنحصر  
 بخلاف الوضئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المستتركة ولا يرد لزوم الاغتسال  
 وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا ذابست نعمة ولا لزوم المضى على  
 المحرم مجامعا او انجماع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع  
 مطلقاً مقارناً او معاقباً حالاً او حراماً فنبى ان لا يفسد به كاصلوة في المغصوب  
 لكنه محظورة كالكلام والحدب للصلوة فيفسد وينبغي ان لا يبقى غيراته لازم  
 شرعاً عقوبة بخلاف انصلوة فائز في ايجاب القضاء لافي ترك الاداء والمقارن لم يعتبر  
 مانعاً ان المتع اسهل من الرفع لان محظور يتفرع اعتبار الوجود للاحرام  
 ولا الاطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب افرقة لان ذميهما للمجاور وهو  
 تطويل العدة وتلبس امرها هي بوضع الحمل او بالاقراء او تلبس النفقة  
 اذا ولم يكن حاملاً في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء  
 حرام كالثبوت والرجم والكلام في حكم مغلوب تعاق بسبب مشروع له كالمالك  
 يابيع والترتب فروع هذه على مراتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على  
 دايه نعم اولاً التناقض ببطلان الممتضى ورفع الابتلاء بذلك فاذا ذكرنا عمل بمقتضى  
 النهي وهو القبح والمنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها  
 وعلى وجهي التفريع قبح اتباع لاينا في الرضا بالتبوع بالاعتبارين اى يجوز كون  
 الشئ مأموراً به ذاتاً ومنهياً عنه عرضاً فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر  
 من الاحرام والاطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب والبيع وقت التداء والخلف  
 على محذور اما الانقسام انذة الباقية فتسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن  
 لا يتأدى به الأمور به امرامطلقاً بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولايم ان كل مشروع  
 وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات انفساً المتربة احكامها واثن

سلم فالقبح ينافي الرضاء والمشرعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات  
او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطى الحلال  
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة  
فان الاستمتاع بالجزء حرام لان ضرورة النسل حكما كان كافي الموطوءة او حقيقيا كما  
في حواء رضي الله عنها وتسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى  
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات اذ لضعفه  
لكونه حكما لم يظهر في الاباعد وعمل منه لا اوصف نفسه ككونه زنا بل  
لعلة اصله وهو الولد كاتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمذم بانخلاقه من امتزاج  
بين مائتين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام (ولد زنا شرار رث) كان مرادة  
عليه السلام به موارد معين والافرب واد الزنا اصلح من ولد الزنا شدة ولهذا كان مثله في  
استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب فشرطا للضمان المثل وجوبه  
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للقاتل ولا يجتمع البدلان في ملك وان قبض او كان  
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه  
فالذا ينفذ بيع الغاصب ويتسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تتبع محض يثبت بثبوت  
الاصل بخلاف الانفصلة كالولد والثر فلكون زوال الملك ضروريا لا يفتق فيها  
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيم لا بدل مقابلة كالتن ومن شأنه ان لا يعتبر عند  
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الا بقى اعتبر ههنا لاتصال اقتضاء زوال الملك  
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول التصود  
بالبديل لا عبرة بالقدرة على الاصل كما صلى بالنجم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير  
مع عدم الملك لانه يزول ملك لمولى تقيته شرط ولا يملكه الغاصب صوتا لحقه  
كما وقف ولم يكتف بالانزال في جميع الصور وبهم يدفع ضرورة اجتماع البدلين  
لان الاصل مماوكة المان وان يكون الغرم بانء الغنم فلا يربك الا بضرورة او يجعل  
ضمانه مقابلا لقوت اليد وذا جاز حال الحجر والضرورة بخلاف التن واما التن  
عن استيلائهم فاعبره وهو عصمة محل المناسبة لحشد دولتهم لا قطع وذية شبايع  
والا لزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد وان سلم نبيوتها في حق الكل تكن  
سببها وهو الاحراز باليد او الدار قد ينالها با حرازمهم فستتخت في حكم الدنيا  
ولا يرد انهما تتحقق في ابتداء الاستيلاء فلا يغيد زواله بعد ذلك لانه صد استزم  
وأخرجه لا يملكه ويجب الضمان بانتهال في يده ولكن مستترى خرف فصارت حرا





النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد  
وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو  
كونه يوم عيد (ويبان ان المتناول مستهمل باصله طيب بوصف الضيافة فتركه  
طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد  
وانذا صح نذره خلوه عن المعصية ذكرنا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح  
نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حذى بخلاف قوله غدا وكان  
يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او ستم امه اذ لا جهة لعبر المعصية فلا يصح انذار به اصلا  
لاشروعه في طاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهي لعراء اركانها  
وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله وافساد في وصفه لتسبته الى سيئان كما  
في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث الرخم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث  
غير ان الوقت ظرفها لامعيارها فصارت ناقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف  
الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان  
جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه بالنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست  
صلاة الى السجدة وتبين بالحلف بهما ولتقصانها للسببية لا يتأدى بها الكامل  
بخلاف الصلوة في المعصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا  
نقصا بل كراهة لتعلق نهيه باسئل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين  
كابن الحسين المصري والامام الرازي انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل  
جزء منها وجزء الجزء جزء وانتهى بجزئه مبطل لان مصداق الجوار الا نفكاك  
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا بالفضل بقضاء الصلوات  
المؤدات في المعصوب ولا نهوا عنها اذ او وقع لا تنشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا  
صححت تنافي لا نفكاك اذ لا كل بدون الجزئية وتحقيقه ان المعنى في جزئية الصلوة شغل ما  
وهو فيه وفيه كل صلاة في تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان  
وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكان بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما ينفك  
عن ذلك اسئل المعين بتعين مكانه بن يلحقه ان ما كنه او ينقل ملكه الى المصلي  
اولا يتأمل ولا يجيئ مثله في صلاة في الوقت الكرى من نقصانه سلبية  
وهو في صوم من تعين الوقت متبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان وقت سبب  
لتنواعل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الكراهة {وه} كراهية وقت  
اندر من ترك السعي محذور قد يفترقون بخلاف بيع الحروا من وسكاح المحرم



وازدواج الآباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للنفي لفقد المحل وسخ صوم  
الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه نهر لا ابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غابا  
والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه او واصل بانية في رمضان تأدى لان القبح في المجاور  
وهو الامم الك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنق في قوله عليه اسلام لا سكاك  
الا بسهود التكاح اتسرعى فلا خلف ولا حل على النهي وانما يسقط الحد  
ويثبت النسب والعدة لسببه العقد او نقول ارى النهي لكن مع الدليل على  
بطلانه فان التكاح ملك بابت لضرورة النسل ولد لا يطهر ارضه فيما وراء ذلك فلو  
قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بسببه فالارض والاجرة والعقر لها لكن  
لا ينفك عن الحل لانه المقصود وانتهى يقتضى تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف  
البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه  
مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كاعبد والبهائم  
\* للقاتل بدلاته على البطلان لعدة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى  
للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي  
بل الشرعى والنسائي بان مقتضاء الامر الصحة شرعى فكذا اقتضاء النهي سلما  
لكن المتقابلات جاز استراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلما لكن نقيض  
اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لا اقتضاء البطلان وفي الكل نمر فان استدلالهم  
لا بد من الانتهاء الى استقرار موارد الامة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه  
يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس  
بمجرد تناقض المراد به التقابل بل باعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما  
نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في ارضهما والحق  
ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعى مستفاد من اللغوي  
(وللنافية لالبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك  
عن الربوا لعينه واوفعت لعا قبك ولكن يثبت به الملك) فلنا الطهور في الشئ  
لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولا بى الحسين ان المنهى عنه في العبادة  
معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا في العائلة فان الا مشروعية  
لاتنافى المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان  
المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها  
دونه ~~بأنه~~ كذا المنهى عنه اوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيته نهى الفضل  
يكون مشروعيا باصله دون وصفه بالاول خلافا لكثير منهم الشافعى رحمه الله تعالى



قال نهي الوصف بضاد وجوب الاصل لأن في اللازم ما يزوم في المألوم قيل معناه  
انه ظاهر في عدم وجوب اصله لا انه بضاده عقلا والافرد نهي الكراهة لانها  
كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا  
وايمن بواره لان الفارق اعتبار الزوم في الوصف لأن المصاير قلنا لا ضرورة  
صارفة عن اصلنا الاعتدال لانه على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط  
كافية في صحة الشيء وان لم يصح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار  
الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم  
العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف مطلق النمار المعتبر ليعار به جزأ في الصوم فجعل  
وصف الجزء وصفا لكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو  
كونه منسوب الى الشيطان اذ الوقت بطرفيته لم يعتبر جزءا فيها فجعل وصفه مجاورا  
لامور في فساده بل في نقصه لسبب فيه انما انما في وجهه وحصل الحق  
وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض  
لوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالطرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين  
الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار (الثالث انه يوجب  
دوام ترك المنهى عنه الدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت  
قالوا قد انك الدوام عنه في نحو نهي الخائض عن الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد  
مع عموم لاوقات الحيض والكلام في المطلق في الفصل الثاني في العام في وفيه  
مقامات \* الاول في حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب  
الحكم وضعاً فيما ناوله يقينا وقطعا كالحاصل هو المذهب عند العراقيين من مسايتنا  
بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص  
به كحديث العريين في بول ما يؤكل لجه بحديث استتراه البول محلى باللام وقوله  
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكاة يجب فيه ان بلغ قيمته  
نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما  
فان علم تراخي العام فيهما فذاك والاحل على المقارنة وثبت حكم انتراض فرج  
المحرم او ما لم ينسخ منه شيء والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة  
بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد  
شبيهه في الوصفية بخاتم م بالفص لاخران الحلقة للاول والفص يستهمانه مفصولا  
وان كان للنائي موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا  
القول المدعى العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة



ولذلك بالاطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال الاسعري تارة بالاستراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او للخصوص فتكون مشتركة او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدي والجرة مع الاولين في نحو فلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شيء وثلاثة عند التخصيص لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروكة التسمية حامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسى اذا الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كاتيم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قيامه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لئلا نسألها عند النكاح في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمستعري في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ما قد روى وان نعلم لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكافي والاولا وثان اختيار العطاء والميتة والمنخقة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل (وانه لفسق) وانه يقبل شهادة آكل متروكة التسمية عمدا وليجاد لوكم فان مخاضتهم كانت في اكل الميتة قاتلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لامتروكة التسمية غير قاذح لما يستحق ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما عند رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروكة التسمية كالحنفي فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتقدها لتأويله كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا الرضعات في ارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم القتال بالفصل اذا العطف بولا



لأن كيد النفي السابق ولا يمارونه عائشة مع أنه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا يجعلها خبراً كما هو الأعلى وجه الالتزام (ولا المسافر للعصيان في الترخيص بالقياس بجامع أن النعمة لا تنال بالعصية) (ولا الأصواف والأوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعاً وثاناً وذات يقتضي الطهارة بقوله لا تشفعوا من الميتة بشيء مع أن منع كونها جزءاً للميتة إذ لا موت فيها لعدم الحياة) (ولا الأبايح والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع أنه حر يداً وجبر الطالحين بالدلالة أو بعدم القائل بالفصل ولأمالك ذي الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بني العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم بنحو حديث أنس كما بالقياس على منشيء القتل فيه إذ لم يخص منه لأن كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة أوزنا أو قصاص أو قطع لا يقتل ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يمسق ليخرج ولا على الأطراف لأنها كالأموال إذ يجري فيها الإباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين أحلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الأثر ولئن ثبت زيادة ولا فارقاً بدم فغناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالأمن من الذنوب أولى منه العمل بالعموم ما لم يكن وضيم من دخله أما البيت فإذا حصل الأمن بدخوله حصل بدخول حرمة لعدم القائل بفصل هذا إن لم يصح آمناً بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوه ثم يقتل وإن صار آمناً كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمة به لا تصافه بالأمن في حرماً آمناً والبلد آمناً والاجتماع على أمن الصيد وإن لم يلزم كون اتباع كالمتبوع كما في القبلية وأما لأنه للحرم وإن لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلوا لهم بقوله {فيه آيات بينات مقام إبراهيم} وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع أنه ليس قول من يعتد به ينافية ظاهر كونه بيان الآيات لأن الظاهر أنها ظهور أثر قدمه في السماء وغوصه إلى الكعب وبقاؤه إلى الآن (ولا الأهاب فيظهر جلد الميتة به خلافاً لما لك مطلقاً والشافعي في جاد غير ما كول اللحم بقوله لا تشفعوا من الميتة بأهاب أما لأن الأول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعته واكله يؤيده حديث يميونة أمها حرم من الميتة كلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم بأهابها فقيل إنها ميتة فلا يصح نصاً في التجاسة بعد الدباغ أو تعارض مع حديث يميونة فعملنا بحديثنا وأما لأن الأهاب اسم لغير المدبوغ قاله الأصمعي والمدبوغ أديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل \* نقضان وجوابان \* {١} خص عن قوله



عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من التسبب مثل ام اخته بالرأى قلنا المراد ما سبب  
 حرمة التسبب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلاً بل لكونها امة موطوءة  
 ايده ولذا يحرم موطوءته ولولم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع  
 الاطلاق الصبي والمجنون طلاق انائم بالرأى (قلنا بل اما برواية زيادة التائم او بدلالته  
 اذ يعبر كل عارف باللة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما  
 من التائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداق اما بالسكرك عن المحرم  
 فلا زجره (لنا اولاً مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيد احرار  
 ولا تضرب احداً وغيره من العمومات (وثانياً احتجاج اهل اللسان بالعمومات  
 كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله (امرت  
 ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله  
 (الابحثة) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في ان الحامل  
 المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا يبعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد  
 الطولي فمسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلى رضي الله عنه عمل  
 بالاحتياط لعدم علمه بالثاريح وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم  
 الاختين وطناً بملك البين بقوله احلها او ما ملكت ايمانهم وحرمتها وان تجتمعوا  
 بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلي بالام فتاواه نكاحا ووطئاً والوجه ان معناه  
 لا تفعلوا جمعاً والمحرم مغلب وثمان رضي الله عنه رجع المحلل باعتبار الاصل وابي  
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الاثمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء  
 لا تورب) قيل فهم العموم فيها من ترنب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره  
 لتهديد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكى على الواحد حكى  
 على الجماعة) او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين  
 اللفظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادت بهم عند التمسك بغيرها  
 التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات  
 اصلاً مع التصريح بالعموم مطلقاً علم عادة ظهورها في العموم (وثالثاً ان هذا  
 شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعاً ويقتضى عادة القطع بتحقيق الاجماع او يكفي  
 الضم والحق ان تجوز القرأى لا يمنع الطهور والام يثبت للفظ مفهوم طاهر  
 اذ مستند النقل تنوع الاستعمال لا يصح الواضع (ورابعاً فهم العموم في وقائع لا تخصي  
 لمن تدعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لامحالة زائل بدوام نعيم  
 الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن العربي حاهلاً بلسان



قوله على قوله تعالى {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله اليس قد عبت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى {قل من انزل الكتاب الذي} الآية والايجاب الجزئي لا يناقض الا السلب الكلي (وخامسا ان العموم معنى مقصود تعهده على النعين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لي طالق غيا كان الفاهم او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعير بالمجاز او المسترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه \* ثم قال الشافعي لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الال دليل على عدمها كما في قوله تعالى {ان الله بكل شيء عليم} و {الله ما في السموات وما في الارض} ومع الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على ما في الخاص من احتمال المجاز والتسخير ولذا افترقا لاسيما اذ لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسخير بعدم الوقوف على الناسخ بعد التخصيص (قلنا الاحتمال الغير ناشئ عن دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا فلم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً مادياً والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا دركاً اعيب وارادة اخص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او منلها وهي مع القلة سسيان عند عدم القرينة على اننا لانم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل والاحراج المتراخي نسخاً لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ما هو (للقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون احوط (قلنا اللغة تثبت بالقل لا لترجح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط في كثير من الواجب وقليل من المباح) وبانها ان قواهم المستهرك حتى صار مثلاً ما من عام الا وقد خص عنه البعض غايي مبالغة كنفسه لا كلي لما من من نحو قوله تعالى {والله بكل شيء عليم} فيكون في الاغلب حقيقة تقبلاً للمجاز والواقع في كبرى الشكل الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجازي والعموم حقيق مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهراً اذ لم يدل دليل على انه للاقل وقدم دلالة (للقائلين بالاسترك اطلاقه فيها مستهراً والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا محز مستهراً (لواقعية مطلقاً انه محمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اي نعيم بن مسعود (فتن محرد لا محتمل



لا يثبت الإجماع والتشاكيد ليصير محكما كافي الخاص (للاوقف في الاخبار فقط)  
 انعقاد الإجماع على عموم التكليف وهو بالأمر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما (قلنا  
 معارض بالأخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع  
 المكلفين مكلفون بمعرفة ما في \*تحصيل\* فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار  
 الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا  
 والعام المتأخر ناسخا ومحلول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة  
 في متناولهما عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه عند تخصيصه الخاص تقدم أو تأخر  
 أو جهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبداه ضرب زيد ثم قال لا تضرب  
 احدا \* البحث الثاني في بعده وفيه مسائل \* الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تميز  
 بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند السافعية  
 ويدل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بعينه مستقل اي بكلام يتعلق بصدده وهو  
 نجسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير  
 أو تفسير أو تقرير لان الحكم لا يتم الا بآخر الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته  
 عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل  
 لان حكمه قد تقرر وازفع بعد التفرع نسخ قالوا لا قصر ثم لا ارادة المجموع قلنا  
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه  
 مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان  
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يذنا ولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء  
 وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص  
 ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص  
 الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ما تذر من شيء} لاية  
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} يسانا كان أو تبعية اذ لم يعط  
 بعض كل شيء واما العادة كمن حلف لا يأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد  
 كالمسكاب في كل مملوك في حر واما زباده كمنحوا الغيب من الفسكهة ولا يتصور ان  
 الا في المسكك وعلى تعريف السافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت  
 زيدا رأسه واكرم الرجال الا الجاهل والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء  
 \* واجب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز  
 عن الجس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جواز ترددا كما سيجيء وعرفه ابو الحسين  
 باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه سه {ا} انه يتناول النسخ الا ان يريد



تخصيصا يطلق على ما يتناول {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متافيان لان المخرج  
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يتناول على تقدير عدم  
التخصص كقولهم عام مخصص اي لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار  
في الحدود ولان ان التخصيص ايسر بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصحح ووجه  
بان المراد ما يتناول في الجملة لا اضمار الريد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو  
الشخص والافسد منه وجوه شتى والمخصص ان في تعينه فلا يتناول المخرج اصلا  
فجوابه الصحيح ان المراد تناول وضعه والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى  
بالعام التخصيص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة  
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بانقوض  
المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الا مدي بانه تعريف  
ان العموم للتخصص وفيه تعريف بما يستلزمه الا ان يريد بما في الحد اللغوي  
فلا دور فان تكون التأنيذين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم  
العقلي (تنبيه) قيل قد يطلق التخصيص على فصر اللفظ على بعض اعمى كما قد  
يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك  
بين المتساويات كاعدد المسلمين عهدا والعبد في على عشرة الاثنية وجاءني  
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا واسترقت العبد الاثنية في بيان ان الاولين مفهومهما  
وبمعانيهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض السميات فيحكم بعمومهما مطلقا  
وفي اطلاق السميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد  
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط الاقسام وتقليل  
لاتسار الاحكام واحتراز عن القول بالاستزك للفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه  
بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تنبيه) قيل التخصيص بكل من التفسيرين  
لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسب الحكماء  
ونقص بانكارة في سياق النفي واجيب بان المراد باننا كيد اعم من الاصطلاحى والمحقق  
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقص بالفعل المنى الا بتأويل به دينخرم فيه الصيغة  
(الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال سذوذ لا يؤبه به يمتنع  
في الخبر) لتأعدم لزوم المحال لانه لا يعبر ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر  
في آيتي \*واوتيت\* وما نذر\* ولهم انه كذب في الخبر اذ ينفي فيصدق وبداء في الانشاء  
(وللفصل القياس على التسامح) قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء  
وبين التخصيص والتسامح فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقة قدام



فيكون مستلزما لا يعمومه قليل مني على اشتراط الاستلزام فيكون  
 والحق في خلاف مبتدأ اذا كثر مستطى الاستلزام ايضا على انه حقيقة  
 لا يتناولها اما في غير المستقل والمستقل المتراخي فطلقا اذا لا يخصص فيهما  
 ولما في المقارن فن حيث تناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره  
 عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلاهما من الافراد  
 للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين  
 لو لا شموله غير المستقل والمستقل المتراخي عند الحق ان غير المستقل يافع لان تمام الحكم  
 بقوله هو المستقل المتراخي يافع لان الحكم لا يتناول استقلاله وتعمدها مائة الفصل والمستقل  
 للتفصيل (منها) يخصص في بعضها وفيه عمارة مناهي اخر (١) المجازية حقيقة  
 في الكل مطلقا (٢) لابي الحاجب وغيره مجاز مطلقا (٣) لابي بكر الرازي حقيقة  
 ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يصير معرفة قدرها والافجاز (٤) لابي الحسين  
 حقيقة ان يخصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع  
 او حس او عقل هو للنسبة قوله اليه والحق ان يخصص بغير المستقل ليس حقيقة  
 ولا مجازا قوله (٥) للعقل حقيقة ان يخصص بشرط او استثناء لا غيرهما  
 (٦) لعبد الجبار حقيقة ان يخص بشرط او صفة لا استثناء وغيره (٧) ان يخص  
 بلفظ متصل او منفصل (٨) للامام حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصار عليه (لنا في انه  
 حقيقة في تناول اول اول لو لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق طام  
 ولا ظاهرة في العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجي \* وثانيا الخصيص  
 لا يغير تناول كتابي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول العبر  
 قيل تناول وحده غير المتناول مع الغير والموضوع له هو الثاني (قلنا ان اريد انه  
 الموضوع له من حيث مفهوم المسم فموضوع والا كان كلابي مجموعا لافراديا وكان  
 متاولا له اجزاء لا جزئيا له وليين ذلك محل التراجع وان اريد من حيث عمومه فسلم  
 لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لاس حيث تناول وقيل تحقيقة ان  
 من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء  
 الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع  
 المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي  
 وهذا الدليل منزل في الثالث والعرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى  
 الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاسارة الى الماهية من حيث هي في كل  
 من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالحطابه وانما افاد التعريف



الاسارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة \* وفيه بحث فاولا  
لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسنده اهل العربية الى اللام فالخصيص  
يعتبر في مفهوم اللام ( وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى  
المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير  
كافية في العموم لاسيما عند من شرطى الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت  
منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون  
استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجي ( وثالثا لان العموم بعدما  
حصل ولو من المقام فالخصيص قادح فيه ومعبى لموضوعه غايته ان لا يعتبر  
التجاوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام \* ورابعان عند نفس  
العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومته مجازا ليس امر يختص بفهم العموم  
من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حرج في الاعتبار  
وسيه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية  
المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو اتبع على انه لو ورد فأنما يرد على  
الامام اما علينا حيث قلنا لا نخصص الاستقلال المقارن فلا اذلا استقلاله جعلنا العام  
حقيقة كالتسوخ ولقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فغير عنهما  
بجهتي التناول والاقتصار فله در الخفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثنا  
لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة اخرج وذلك  
امارة الحقيقة ( وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تعبير الشمول الذي وصعه له صبيح لعموم  
منطوقة او مفهومة ( لابن الحاجب وكان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل  
محاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل محاز كذلك قلنا لان  
الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية وعصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي  
من مجموعهما كما في الاستثناء كما به يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الدمة  
فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي  
بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا  
ولا جريا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومته  
فسلم وملزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل محاز حقيقة بالنظر الى مفهوم البعض وان وجد  
الوضع النوعي العلاقي ( للرازي ان معنى العموم فيما لم ينحصر قنائه انما هو المعترف به  
عدم التعرض للانحصار تعرض عدمه وذلك صادق ووكان في واحد وهو







من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع السبحة من نصوص الحدود وقد اختلف  
في السبحة المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط  
بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى النسخة  
بالجواز بقوله عليه السلام الجار الحق يصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد  
على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض  
وقد خص منه بيع النهر والبرك وبذل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رح بالقياس  
وفيه سبعة مذاهب احر {١} للكرخي وابي توراس حجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان  
المخصوص مجهولا ولا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط  
نفسه {٤} للحنفي حجة ان خص بمعلوم متصل ولا فلا {٥} لابي عبد الله ابصرى ان  
انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير مفيد انباء للمشارك عن الحربي  
بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز حجة والا فلا {٦} لعدم الجبرار  
ان لم يخرج قوله الى بيان بان كان ظاهرا كالشركة في الذبي لا يجزى كاصولة  
في الخاص ولذلك ينفى بقوله عليه السلام صلوا الحديث حجة والا فلا {٧}  
حجة في ادل الجمع من ثين او ثمة على الرايين وهذه الاربعة كالباقى متفقة  
في ان جهالة المخصوص قاذحة في الحجة (لنا في حجة اول احتياج الصحابة  
وغيرهم به حتى ينساع ولم ينكر فكان اجماعا احتياج فاطمة رضي الله عنها  
في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور المواع  
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانور واهبهم  
في الربوا والحدود وغيرها مامر \* وبانيا انه كان متاركة للباقي والاص بقاءه زاه  
وهذان ينهضان على اكل وتنازع على غير ابصرى وعدل اجبرائه ن قال اكرم  
بي نعيم واماني سعد منهم ولا ذكره فترك كرم نذرهم عدل عاصبا فدل على ظهوره  
فيه اما الاستدلال بانه او كان اياه في موقوفة على افادته للاخر لم اما لدور  
او الحكم في وقوع بابه دور معية كما بين ابو ذيد وبوة به وقيام البنتين السنتين  
ويسن بحال وفي طيندا اجماع على جواز تخصيصه بالقياس والا حاد وان تخصيص  
بطريق انه ارصد فهو ادن من لا حاد وسره كونه غير مجهول على ظاهره اني  
كان وسبه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله ان عند اجبائي قدح فيه وثيقته  
كما مر انه يشهد الاستدلال بكماله من حيث بيانه عدم ادل حول ثبت اجتماعه اي  
من حيث انه دافع لرافع التصاره وانما نسخ نصه من حيث استدلاله بالمقتضى  
بكونه رافع الادعاء فلا بد من العمل بالسببين في حصص العود والمجهول



فإنه لو وجب جهالة العام كهي في المستثنى أو سقوط نفسه كهي في الناسخ فلا يسقط العمام الثابت بالنسك ويدخله الشبهة للنسبة الأول والعلوم بوجوب قطعية العمام كهي في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه محسوما أوجهالة فيما بقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حججه بالنسك لكن يدخله شبهة الأمر إناني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فإنه لا يحتمل التعليل لأخراج شيء من الأفراد الباقية بالقياس لأن الناسخ رافع فلو عمل لكأنك علمته أيضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فإنه دافع والدفع يسان أنه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى أن الناسخ بطريق المعارضة لا التخصيص وعن ذلك لم يفرق آخرون العام فيما بقي من التخصيص ظني ومن الناسخ قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بأنه يشبه الناسخ أو الاستثناء وكلاهما لا يعمل إذا التخصيص ليس رافعا ولا عدا <sup>في</sup> نظائر الثلاثة من الفروع <sup>في</sup> الاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت أو الخل والحر والذكية والميتة ونحوها بمن فأنه كبيع عبد بن بالف إلا هذا بخصته منه حيث لم يدخل الحر في البيع سيده وحكمه ابتداء وبقاء ففسد الأمرين <sup>١</sup> كون البيع بالحصصة ابتداء كبيع عبد بخصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير الناسخ <sup>٢</sup> الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو ضرورة ما ليس ببيع شرطا لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بمن فاسد عنده خلافا لهما والنسخ ببيع عبد بن بالف وموت أحدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الآخر لأن كونه يباع بالحصصة بقاء واجهالة الطارية لا تفسد وكذا لو كان أحدهما مدبرا أو مكاتباً أو أم ولد فإن الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من أنفسهم وتغذ القضاء ببيع المدير مطلقا وأم الولد إلا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره أيضا برضاه في أصح الروايتين فامتاع الحكم بقائي لاستحقاقهم أنفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص ببيع عبد بن بمن مع اختيار في أحدهما فإنه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب تيسيرا لأمر الخطر يشبه الناسخ من حيث دخوله في السبب وأصح الصور الأربع من هذه الجهة لأن البيع بالحصصة بقائي ويشبه الاستثناء من حيث دخوله في الحكم ولا يصح شيء منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار ومنه وله وجهان في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالسبهيين فصيح أن علما يشبه الناسخ لعدم فضله إلى المنازعة ولم يعتبر أشرف الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بمنين عنده لانه مبيع يشبه السخ وهو اعتبار السبب وفساد  
ان جهل احدهما او كلاهما ينسبه الاستثناء لا فضائه اليها (الكرخي  
ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالا ستثناء ومعلوما يحتمل  
التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد السهين  
في كل من الشقين وايضا لليقين بالنك فيهما ولا تم ان التعليل يوجب الجهالة  
اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا والثاني انه كالا ستثناء والثالث  
انه كالسخ في ككل منهما ترك لاحد السهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه  
الاقوال الاخر واجوبتها بما مر نعم لمنكري حجية وجهه كلى هو ان ليس  
بعد الحقيقة دليل على تعيين احد المجازات والحمل ليس حجة بدون البيان  
ولعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لان عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة  
الظهور في المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تعيينها هي  
قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة الاحتمال  
او مستغرقه كان له واحد من لفظ كالرجال او كالتساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد  
اللفظ ومتناول المعنى او مستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهب  
والقوم والجن والانس والجميع او لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهب  
الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا لا لواحد المنفرد ومن دخل  
لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل او لكل منفرد سابق لالاخرين ولا وجود  
للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم  
لثلاثة فصاعدا باعتبار الاحتجاج او المستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا  
لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحسب بامرأين وعند البعض يصح  
لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك ولا فساد  
واستزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا وضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا في نحو  
نحن فعلنا {وقد صنعت قلوبكم} لتأني انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او لا مبادرة  
الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ  
الواحد واثنيتة والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان  
كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم اناس} وفيه بحسب سيجي  
وفيها قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس للاحوان اخوة في اسن قوته  
فقال لا انقض امر اقبلي وتواربه اناس فقرره وعمل الى اجماع على خلاف  
اصهرا ما ان الاثنين حكم الجمع في ارب استحقاق وحسب واوصية احسان كل



وَأَسْتَدْلِلُ بِالآيَةِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْإِثْمِ وَالْحَاقِ لِلْآخِرِينَ بِهِ فَلَيْسَ مِنْ إِطْلَاقِ  
الْفِظِّ فِي شَيْءٍ (لَمَدَعِي الْحَقِيقَةَ فِي الْإِثْمَيْنِ أَوْ فِيهِ وَفِي وَاحِدٍ) أَوْ لَا الْإِخْوَةَ وَالنَّاسَ وَالْأَصْلَ  
الْحَقِيقَةَ \* وَبِأَيِّ مَسْتَمْعُونَ فِي { أَنَا مَعَكُمْ مَسْتَمْعُونَ } وَالْمُرَادُ مُوسَى وَهَارُونَ \* وَنَاثِلًا قَوْلَهُ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ { الْإِثْمَانِ مَافَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ } فَيُطْلَقُ مَا وَضَعَ لِلْجَمَاعَةِ عَلَيْهِمَا وَلَا يَنَافِيهِ  
أَن لَيْسَ التَّرَاجُعُ فِي (حَمْعٍ) كَمَا تَوَهَّمُ \* وَرَابِعًا أَن فِي الْمَثْنِيِّ اجْتِمَاعًا قَلْبًا لِأَدَلَّةِ السَّالِفَةِ  
اِقْتَضَتْ أَرْسَالَ الْجَمَلِ عَلَى الْمَجَازِ وَأَن كَانَ مُخَالَفَ الْأَصْلِ وَفَرَعُونَ مُرَادَ مَعْنَاهُمَا  
وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْجَمَاعَةِ أَسْرَعِيهِ الْمَعْنَى فِي سِتْنَةِ تَقْدِيمِ الْإِمَامِ أَوْ حَصُولِ  
فَضِيلَتِهِمَا وَتَكْمُلِ بِالْإِمَامِ فِي ظَهْرِ الْجَمْعَةِ وَبِثَلَاثَةٍ سِوَاهُ فِيهَا وَالْفَرْقُ أَنَّ كَلَامَ الْإِمَامِ  
وَالْجَمَاعَةِ شَرْطٌ فِي إِدَائِهِمَا فَلَمْ يَتَّبِعْ مَعَ الْآخِرِ مُخَالَفَ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ لِأَعْلَى اللُّغْوِيَّةِ الَّتِي  
فِيهَا التَّرَاجُعُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ تَعْلِيمَ الشَّرْعِ أَوْ عَلَى اجْتِمَاعِ الرِّفْقَةِ بَعْدَ قُوَّةِ  
الْإِسْلَامِ كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الْوَاحِدُ سَيِّطَانٌ وَالْإِثْمَانِ سَيِّطَانَانِ وَالْجَمَاعَةُ  
رَكْبٌ) وَسَرَّهُ تَحَقُّقُ الْإِتِّفَاقِ فِي اجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ دَفَاعٌ تَعَارُضُ الْفَرْدَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ وَإِذَا  
جَعَلَ الثَّلَاثَةَ فِي السَّرْعِ حَدًّا فِي إِبْلَاءِ الْأَعْزَارِ كَمَا فِي الْأَسْوَآتِ الثَّلَاثَةِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ  
وَمُدَّةِ السَّفَرِ وَمَسَاحِ الْمَسَافِرِ وَخِيَارِ التَّهَرُّطِ وَغَيْرِهَا وَتَسْمِيَةُ الدَّالِّ عَلَى مَا فَوْقَ الْإِثْمَيْنِ  
جَمْعًا لِاجْتِمَاعِ لَا يَقْتَضِي تَسْمِيَةَ كُلِّ مَا فِيهِ اجْتِمَاعٌ بِهِ كَالْمَارُورَةِ (لَنَا فِي الْمَجَازِيَةِ أَيْضًا  
قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لَيْسَ الْإِخْوَانُ إِخْوَةً وَهُوَ لَا يَجُوزُ رَجُلَانِ عَالَمُونَ وَرَجُلَانِ  
عَالَمَانِ قُلْنَا الْأَوَّلُ مُعَارَضٌ يَقُولُ زَيْدٌ لِيُخَوِّنَ إِخْوَةَ فَالْمُحَقِّقُ نَبِيَّ الْحَقِيقَةِ وَأَبَاتِ  
الْمَجَازِ \* وَالثَّانِي مَمْنُوعٌ لَزُومُهُ إِذَا رَجَعَا وَجَبَا مَرَاةَ صُورَةِ الْفِظِّ وَالْمَعْنَى بِهِ أَن يَكُونَ  
فِي كُلِّ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ اسْمًا بِالْإِثْنَيْنِ أَوْ مَا فَوْقَهُمَا فَلَا بَعْدَ فِيهِ بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ  
زَيْدٍ وَبَكْرٍ وَعَمْرٍو الْعَالَمُونَ كَمَا تَوَهَّمُ وَيُؤَيِّدُهُ مَا يَثْبُرُ أَنَّ الْجَمْعَ يُشْرَفُ الْجَمْعُ كَالْجَمْعِ بِلَفْظِ  
الْمَعْنَى أَوْ مَمْنُوعٌ إِطْلَاقُ لَزْمِهِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ مَعَهُ الْمُرَاعَاةُ \* الثَّلَاثُ أَنَّ الْأَوَّلِينَ إِذَا دَخَلَا فِيهَا  
لَمْ يَجْسَا وَانْتِصَافُهُ يَطُوقُ عَلَى الْوَاحِدِ مَجَازًا حَتَّى يَحْتَجَّ فِي لَا يَتَزَوَّجُ النِّسَاءُ  
وَلَا يَكُونُ كَالْمَعْنَى وَحْدًا وَرَأَى بَنِي زَيْدٍ وَالْفُقَرَاءُ نَصَفَ إِذَا لَمْ يَرَوْا الْعَهْدَ  
بِشَيْءٍ رَفَقَ بِحَرَسِ دَفْقِ الْعَرَفِ دَلَامِ الْجِسِّ ذَمْعٌ عَلَى لَانِي وَيَحْتَمِلُ  
كُلُّ مَعْنَى وَحْدَةٍ نَعْمَ عَمُومٌ مُفْرَدٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى { وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } وَلَا  
يَحْتَمِلُ تَكْرِيرًا وَيَنْتَهِزُ حُصُوصَهُ وَهُوَ لَا يَنَافِي مَا قَالَهُ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ أَنَّ مَتَاوَلَ الْجَمْعِ  
يُرْتَفَعُونَ مُسْتَعْرِقًا جَمِيعُ حُلِّ الْجَسِّ لَا وَحْدَانَهُ وَلَا مُسْتَعْرِقًا جَمْلَهُ وَاحِدَةً  
دَوْرًا لِحُجْمِ مَثَلٍ وَأَنَّهُ فِيهِ رَمَايَةُ صِدْقِ الْجَمْعِ وَمَعْنَاهُ فَإِنْ وَضَعْنَاهُمَا الْحَقِيقَةَ  
تَرَدَّدَتْ مَخَالِقُ الْحَقِيقَةِ وَدَرَعُوا عَلَيْهِ أَنَّ اسْتِعْرَاقَ الْمُفْرَدِ اسْمًا فِي الْإِيجَابِ





فصاعدا الى العشرة عنده لان مبرز ما فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى  
 {خذ من اموالهم صدقة} يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم  
 ولا يكتفى اخذ واحدة من جناتها وقوله تعالى {انما الصدقات للفقراء} الآية يقتضى  
 صرفها الى ثلثة من كل نوع ولا يكتفى بالصرف الى واحد من الجملة اما الاول  
 فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يسمى  
 جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في البكشاف في جمع العالمين ليتناول  
 كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم  
 مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات  
 جمعه الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مراداً حمل على الجنس واردة  
 جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل برآة الذمة وهو ثلاثة  
 من كل صنف كما وصى لهم (قلنا فيها بحث من وجوه {١} ان عموم الجمع استغراق  
 عندهم استغراق مراتب المجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جل الانواع التى  
 اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلاً  
 ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع  
 قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جل  
 مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد  
 تلك احترازاً عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو للجمل الافراد وان كان  
 باعتبار الانواع لا للجمل الانواع فضلاً عن كل نوع {٢} ان تناول الجمع المعروف  
 بلام الجنس للجمل حقيقة مكنورة عرفاً وشرطاً كما مر فيحمل على جنس المفرد  
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافياً لا على الجميع اذ من الاموال ما لم يجب فيه الصدقة  
 اجماعاً غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فينتها الستة وكذا  
 في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر  
 من اقل ما ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكاة حق الله تعالى والآية لبيان  
 على الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود  
 ونوفى صنف واحد لا لاستحقاق بخلاف الوصية {٣} ما مر ان عموم الجمع استغراق  
 الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثانى  
 دراهم بكرة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل قلن سلم  
 انه للاستغراق لا يقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص  
 القليل او بعض الانواع بالاجماع \* فروع مرتبة على اصول ممهدة \*

فالأصول أن حقيقة اللفظ لغوية كانت كالأواحد في لا شرب الماء أو عرقية  
 وشرعية كهو في الجمع المعروف لما من أولويته عند عدم العهد والاستغراق  
 أن ثبتت بلانية فنيها تصدق ديانة وقضاء وإن كان حقيقة لا تذب  
 بلانية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فإنها عنده كالمجاز أي أن كان فيه تغليظ  
 يصدق فيهما والافديانة فقط أما نية ما لا يحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق أصلا  
 \* والفروع أنه يحتمل في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بأواحد بلانية إذا  
 عهد ولا دليل على الاستغراق انجموع بل على عدمه وهو أن هذا اليمين يمنع  
 والنظر أن لا يمنع إلا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كافي { إنما صدقات للمفقرات }  
 بخلاف { لا تدركه الأبصار } فإنه عندنا نسلب العموم لا العموم سلب كما طنت المعتزلة  
 لا متاعه عندهم إذا تمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص أو بنى مخاطبه حولا  
 للادراك على الرؤية الخاصة فإن نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره خمس الأئمة  
 ولا قضاء عند أبي القاسم وقيل لا يعتمد عند إرادة الكل لعدم التصور كافي لا شرب  
 الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لأن البر ههنا عدم التزوج من الماء وهو منصور  
 فيعتقد في لا تزوج وفي أن تزوج بخلاف لا تزوجن وإن لم تزوج والمنكر نحو لا يتزوج  
 نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فإن نوى الزيادة ينوي فيهم لأنها  
 موجه وكذا أن نوى الواحدة يصدق فيها اتفاقا لأنها محتمل فيه تغليظ الاعتدال  
 في المجازية أيضا إذا لا يحتملها عنده كافي ثلاث نسوة ولا يصدق نية المني أصلا في المعروف  
 ولا في المنكر إذا ساء العام أن لا يتعرض للعدد المحض بل بالنيات مع صفة العموم  
 أو بخصوص فلا يحتمل أنه كما إذا حلف لا يشرب ماء البحر حنب يشرب فضره وإن  
 نية الكل لانية الرطل منه . الرابع أن الجمع المنكر عام يصح تمت العموم عند  
 المتأخرين من مسابحنه المكتفين بالاحتجاج وعند المسترطين الاستغراق ليس من صريح  
 العموم إلا عند الجذبي ( أنه مع جواز صدق على جميع الأفراد ضرب به حقيقة بخلاف  
 المفرد المنكر وحل على بعض مراب جموع المكان تحكما كما قال أحمد العربية في الجمع  
 المعروف في المقام الخطابي وكلام فيه أن المقصود تحصيل الضم ( قيل التحكم في الحمل  
 على عدم الجميع لا في عدم الحمل على الجميع فإنه تعميم لا تخصيص ) فشا على أنه ضمه  
 بالمعرف المذكور إذ لم يعمل على الجميع فإن حكيم بعدم صوحه به حاء تخصيص  
 وإن حكيم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه أولى من طرحه عن حقيقته استبعاد  
 الحقنة إليه على التسوية تحتها ولا يعارض ذلك بأن في مبدئ في عيب متين  
 لأن طيب التيقن في المقام المستثنى كالأفراد وكلامه في تحطبي مع أن يتبين لأقول



يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف  
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق  
 حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالكل على فرد يندرج ساثر افراده تحته وليس  
 للمفرد ذلك انفرادا في الجنس وسيجيئ منسله فيه ومجرد كون الاصل براءة الذمة  
 لا يعارض الظاهر اجمالا والالم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاثة في نحو  
 ان استريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى  
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع اقله والكثرة للنحاة فان مرعى غرضنا المراد  
 العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا وافلان دراهم  
 يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى  
 المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد  
 لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما تاما  
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق  
 الاثنين كرجل بين الواحدان واذ لو فسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضع الفرق  
 والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس في صيغ نفس العموم منها تعريفا  
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا  
 حقيقيا نحو جاني رجل ان كلمت الرجل او تقدير يا نحو ان كلمت الامير اذ الم يكن في البلد  
 الا امير واحد واما ذهنيان نحو ان كلمت اللّيم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم  
 حقيقيا كان نحو {ان الانسان لفي خسر} او عرفنا نحو لئن جمع الامير الصاعقة ثم  
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند  
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه  
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للفهام  
 واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد  
 امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على  
 الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الكل وهو مذهب جمهورهم  
 فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجارا او حقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل  
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند  
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى  
 المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما  
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الديوسي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للمعرف لا للعهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخل في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآفة وضربى زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادى ليس لك الآفة وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالى بالجمع المنكر مع نه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو والحيل والبغال والخيول كان مجازا فالمجاز منتشر افيد للظهور الذي له نبه كل الجهد واما انشائي فلو جوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع انية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للسافعي في نحو لا شرب الماء ولا تزوج النساء وانت طالق اطلاق يصرف الى الادنى بلانية تفاقا لاني اكل الالبها اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولي ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلظاهر الصارف عن اكل وهو كون النع باليمن عما هو ممكن وههنا لا امكان في اكل اللغوى واوفى الصلاق ومن املتته المرأة التي تروجها طاق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعلقه بذلك بوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها باسغ جهته بـ بوصف فيتجزأ كانت مملوكة وكذا نظيره (ومنها كل وكل واجمع وم في معناه فكل لاحاطة اذا فرد على الافراد فيم اضيف اليه الحق او ينقد بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فان تحقق نحو كل نفس ناطقة موت ونفس ونحو وكلا آتياه حكم وعم لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في اوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقه طر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن او قد دخلوا فردي او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيب يستحق كل نفلا موصوذا كل من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو مفرد لسبق على غيره لم يوجد بخلاف مسنة سابقة حل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره لسبق على المتخلف اداخل بعد ووقان ههنا من دخل او قد دخل انفل وثورق امران { } فتتضاء



الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاءه من فلم يوجد الاول وبه يفارق  
جميع من دخل اولاً فان النفل للجمع لاقتضاءه اجتماع الافراد { ٢ } اقتضاء لفظه  
الكل تعدد من دخل اولاً وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك ( والجميع  
لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبأ عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى  
فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان اسعمل كل منهما للمعنى  
الآخر محاذاً فالكل له في المجموع نحو كل الناس يحمل ألف من واس الكل الواقع  
في حيز التي المراد به في النفل من هذا بل مستعمل في حقيقته غير ان صدق  
سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب  
لبعض الآخر واما كان فالسلب الجزئي لازم واذا جعل سورة قالوا اذا دخل على  
الشركة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان ما كول صادق  
وكل الرمان كانت تحمل التي على الكل المجموع ( وفيه بحسب لانتقاضه بتدبير  
ذي ايدي حيز رد كل - ثم يكرر بقوله بعض سلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس  
كلهم هلكي في عذابون وكذا كل ما يقع أكيداً وبقوله ذبياً كاء لم اصنع \* ولان المراد  
في كل الرمان ما كول لو كان الكل اجموع لم يكن كاذباً كما يصدق بنو تميم يقرى  
الضيف ويحمى الحرم فان اشأت البعض انت للمجموع من حيز هو حقيقة  
كافي فرض الكفاية بخلاف كل سائر بشبعة رقيق والتحقيق ان بين معنى الكل  
عموماً من وجه فيصدق الافرادى فيما يحكم به من حيز الافراد والمجموعى فيما  
يحكم به لامن حيز الافراد سواء حكم من حيز الاجتماع او طلق ويحتمل ان فيما  
يحكم به بالاعتبار بين افرادهم والله تعالى اعلم ان ادخل على المعرفة يوجب  
عمود الافرادى في اجرائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان ما كول  
وذلك باب والجميع الكل في جميع من دخل اولاً وقد دخلوا فرادى فان الاول  
استحقى نفل لكونه مستنداً لحد مداولى كل وهو استحقاق السابق النفل واحداً  
كان اوجبه وهو مستند لكونه مستحقاً لكل معين واستحقاق الاول متعاقبين  
وذلك بدلالة جميعه في معنى واحد واولى واحد بالاولى ولا يلزم  
منه من حقيقة ومحملة في وجوده في رتبة عدم استحقاق كل  
وحد من نفل وهو مستند لكونه مستحقاً لكل فبدلت بدلة النص كما طن  
من نفيوه به - في كل حقيقة منصوص نفل الافراد بحقيقة الجميع واما كلما  
فعمود النفل مستوفى كما لصحت جوده { فكل امرأه تروجها طلق بعم الاعيان

فلا يثبت لو تزوجها بعينه ثانية وكما تزوجت الأفعال فيثبت وان تزوجها بعد الزوج  
الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بعير التزوج يقتضي وجود الملاك  
عند اليقين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد استتريته وكما استريت عبدا  
والحكم على كل وجمع بينهما محكمان في العموم ينفيه جواز تخصيصهما واستعارتهما  
مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مناهما ومنه ما في القضاء المتحر فذ (ومنها  
وقوع النكحة في ساق النفي وما يعنه من النهي والاستفهام والشرط المنبث من حيب  
هو ممنوع باليمين والنفي بالعكس اما عمومها في ساق النفي فلا نهى للفرد منهم وفي نفيه  
نفي جميع الافراد ضرورة ونذا صرنا لانه لا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفي وجود  
كل معبود بحق غير اذات المعين يسمى بالله وصر قل من زل الشئ انى  
جاء به موسى وانه ايجب جزئي ردا تقواهم ما انزل الله على بشر من شئ قلوا  
انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صفة  
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار  
او ارادة نحو ما جاءني رجل اذا واريد ما جاءني رجل واحدا نصب النفي على قيد  
الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينفيه محي رجلين او اكر ومبناه ان اسم  
الجنس حامل معنى الجنسية وواحدة او اعدد فرما يقصد بذكره الاول نحو  
{وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما اشني نحو {لا تتخذوا الهين  
انين انما هو آله واحد} فالوصاف مينة للقصد فيم في الاول لان انتفاء الجنس  
يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول بصوص في العموم والرابع  
محتمل كما علم في الفرق بين قراءتي لا ريب فيه باعتمار رفع ان اولي توجب استعراق  
والثانية تجوز والمساوي للجنس افراد المنتشر مطلق لا مقيد بوحدة ومنه  
النهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان لا سكار نحو {هل من خالق غير الله}  
واما في شرط المنت فخص بصورته مصف وعاد بعينه ن قصد المنع عنه نحو  
ان ضربت رجلا فعبري حر - معناه لا ضرب رجلا ما ان قصد الجمل عليه نحو  
ان قتلت حربيا فلك من انفل كذا فخص والنفي بالعكس نحو ان لم ضرب فاسد  
وان لم تقتل مسلما فتد بجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معهم  
نحوية كانت او معنوية فعمامة اي باعموم المنطقي احتراز عن تشويع حول هذه  
ادار اليوم متوحد اقبل كل احد والمعممة احتراز عما يصح ان يقصر عينه بترتب  
الحكم على موصوفها او صلح بكر وجد دال لا عرض عن قصه او وصف به  
وان زدد فان تعميم وصف بقصر اعمية وترتيب على موصوف بالاشتق كما ترتيب



عليه والا فالتكرار الموصوفة مفيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ او شيئاً في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للوت بخلاف الايمان والمعروفة للخيرية وقد يكتفى صلوح علية الاخبار كالعالم في رجل عالم جاءني وانكاره في رجل بالباب {٢} ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الارجلا كوفيا ولا اتزوج الامرأة حجازية ولا اقر بكما الا يوما اقر بكما فيه فلا يلاء اعدم علامته وهو عدم امكان قربان بدون لزوم شيء نعم لو قرب بها في يومين متفرقين حنب واوقال الا يوما لم يصير موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قرب بها فيه {٣} اي اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما يضاف اليه يعينه الوصف المقصود عاينه للحكم المترتب عاينه فتعمم بعمومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو اي عبيدي ضربك وستمكن قصد افراد كل بالا تصاف نحو اتبهم حل هذه الحسبة وهي يحملها واحد بدلالة اظهار الجلالة فلو اجمعوا لم يعتقوا او اطلق كما ان لم يحملها واحد فاعتقوا بالحل جميعا وفرادى لان المقصود محمولة هذه الحسبة هنوا وصف في الكل علة العتق وهذا معنى التعايل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربته او وظيفته دابك او دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق الا واحدا اذ صار قطع الاستدعاء مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسئله لا يلاء دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ اوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه اشترط وان لازم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدد الفعل لا قصد اذ فيقدر بقدرها ولا يطرأ اثره في التعميم لاسيما عند قطعه الى المخاطب اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي خبز تريد حيث لا يتمكن الا من اكل خبز واحد بخلاف اي اهدب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبة اعتق الاول لعدم المزاحم والافواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملحق من جهة وكذا يضارهم من نحو اي سئى كلمتك او كلمتها او سئى اوسئى طلاقها او اي عبيدي {تذنيبا} لا يكون انكارة عند عدم الدلائل المذكورة لالفاظ ولا تقدير كافي قوله تع {فخرج رقيقة} مطلقا خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لائمة خلافا للشافعي رح له او لا تنويعا لمقيدات كالسجدة والمنة وغيرها وبانيا تخصص الزمنة والعمياء والمجنون والمذنب وغير المملوك بالاجماع وثاننا صحة الاستدعاء نحو اعتق رقية الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها باقياس على كفارة القتل قلنا  
تناولها تناول احوال الادلالة اذ تعرضه للذات لا لمصنفات لا بانبي ولا بالابيات واخراج  
المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضي الملك لقوله  
عليه السلام لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص في المدير  
بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال البنية اذ الكامل هو الموجود  
مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الرقبة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل  
على العموم او مفرغ فاعام مقدر (انما ان الاعادة بالعرفه تقتضي الاتحاد سواء  
كانت لنكرة او معرفة لان طهره. اعهد حيثد وبانكرة الغابر والاعهدت فلا  
يعدل عن الاصول الاربعة الالمانع كما تعارنا في قوله تعالى وهـ كتاب انزلناه الى قوله  
انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب فلنقدم  
والتاخر واتحدنا في قوله تعالى وهو انذى في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم  
اله واحد لدليل الوحدة قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن  
مسعود عن النبي عليه السلام ان يغلب عسر يسرين ونظم في قوله \* اذا أصبحت  
مغموما ففكر في لم نشرح \* فمسر بين يسرين اذا فكرته ففرح \* ونظر فخر  
الاسلام رح لا في القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل في المثال لان انانية  
راكد لا تأسيس والقاعدة ممهدة فيه ومنه ويل للمكذبين وولى لك فاولى تم اولى  
لك فاولى (ومن فروعها ان لا قرار بانف مقيد بصك حين اذار اصك على الشهود  
مرتين يوجب الفا وكذا منكر في مجلس واحد على تخريج ذكرى كونه \* سعد  
للمفرقات اما في مجلسين فاخين عند ابى حنيفة بشرط معايرة \* شاهدين \* حري  
في رواية وبشرط عدم معايرته في اخرى \* هو كما كتب كل ف صكا واسهد  
على كل صك شاهدين ولفظ عندهم \* لانه عرف على \* يكون الاقرار لتأكيد  
الحق بتكثير الشهود وام قرار \* ولا ومنكر زيب اوب عكس وقد اختلف  
المجلس فلا رواية فيهما ويدعى ان يجب في لاول القان عنده وفي الثاني ان لا  
فالصور ثمان ستة اتفاقية واثان خلافتان \* اسدس في صيغ العموم  
مع المذهب \* منها من وهو بشرطية واستفهامية عام قضعا وموصواة وموصوفة  
يحتمل العموم والخصوص لاستر كهم بين واحد وتنبيه واجتمع نحو من يستمعون  
ومن ينخر ولس افراد صغير مقتضيه بخصوص حوازن يكون \* وجمعه  
دال العموم الاعتر من يكتى بانتصم جمع من تسميات فعمومه من التسميات



فما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فساؤا اعتقوا فقلا وكذا من شئت من عبيدي  
عتقه فساء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالعي على ما في يدي من الدراهم  
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوتان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عموم  
كما في فاذن لمن سنت منهم وترجي من تشاء منهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اصل  
من التبعض لان استعمالها فيه اكثر وكرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي  
امارة الحقيقة ولا يكون غيره حقة دفعا للاستراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية  
ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض  
المذكور فلا يخلو عن التبعض او معناه اصله التبعض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل  
عنه الى البيان الالدليل كما سناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم  
من في المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعمم بعموم  
بلك اصفة وككون كل وتن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى  
واستغفر لهم الله في لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقرأ عنيهن في ترجي من تشاء وعدم  
دليل لا ينافي وجود آخرو كالام العاهدة لما في مسئلة الخلع بخلاف مسئلتا قيل ولان  
البعض متيقن لتحقيقه على تقدير البيان والتبعض ورد بان البعض المراد  
ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والاعمم الكل بعموم  
الصفة فاذا كان للتبعض بقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا  
والا فاحذر الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا  
متعاقبين فالنفل للاول بخلافه محتعين حب يبطل كما مر وعده خاصا بعارض  
القيد لا ينافي عده عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل  
احد (ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كن  
في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم  
والخصوص والاصل هو العموم لكثرة تحوّل ما في السموات وما في الارض فلو قال  
لامرأته طلق نفسك من الابل ماست تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذلا  
صارف عن البعض بخلاف قوله كل من مالي ماست فان وقوعه في موضع اظهار  
السماحة صارف عنه وانما يرد في قوله تعالى فاقروا ما تيسر جمع ما تيسر لثلاثة عشر  
ما طلق ان تيسر وعند بعض ائمة اللغة يع العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان  
قال ركان ما في بطنك والذي فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق  
لاراجيع لم يكنه وهذا الصواب مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين  
او ارادة لصفته بمعنى والقدر الباني كقوله سبحانه ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

في قوله ان من يخلق كذا لا يخلق اخر اجاله مخرج اعتقادهم الفاسد بالهيئة الاصلية او مشاكلة  
 كمن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر  
 في الخامس عارضى وكلاهما معنوي والصيغى هو الجمع \* تذييل \* في ما ينتهي اليه  
 خصوصها هو امر ان واحد في اهور قد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين  
 وكذا الطائفة معروفا ومنكر القول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا  
 بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عندائمه  
 العربية نظرا الى حقيقة وقال اكثر اسافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب  
 من مفهوم العم وقيل الى ثمة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء  
 والبدل الى واحد وبتصل غيرهما ومنفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور  
 وعدد كثير الى ما فوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما  
 الى واحد فقليل كما ناس في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعيم بن  
 مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذا ع كلامه في البدنية  
 قيل اللام فيه للعهد فليس تاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به \* وفيه  
 بحث فانه معرف بلام الجنس جاز رادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما مر  
 نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن  
 وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في اذله حافظون  
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات مرتبة مع اتباعه تعضي استعارة  
 لا ينافية لان التخصيص تجاوز وذا بيان لجوازه واذا صح مضات فيصح الى ادنى  
 ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا او ثلثة ولا اثنين كذلك لا في الجمع  
 وعند من يجعله اقله قالوا وقال قتلت كل من في المدينة واكلت كل رمانة في ابلستان  
 او كل من دخل دري فهو حر وفسره به لا \* عد القليل مختص ولا غيا وقوله  
 خطأ ولاعية قتل لانه كما وفاء كل من في مدينة من لاعداء وهم ثلاثة او كل  
 رمانة متسقة وهي ثلاثة وكل من دخل قبل اطلوع وقد دخل ثلاثة وش  
 سلم فذلك لا سعاراظهار جلالته او سماحته تنعيم التعميم ومحل التزاع فيه قرينة  
 عدم التعميم فابن هذا من ذا او مما يؤيده ان انفصل جواز تخصيص ابل والاسنة  
 او عدد المخصصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين كرم كلام من الناس  
 احدها او لا الجاهل والعالم واحد حتى يعبر عن غيرة دونهم \* التعميم انما في سدت  
 مدحت العموم \* الاول \* نعوذ للفصحة حقيقة وللمعنى ان شمل سيء من غير ان يدل



على سموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار  
 (لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان  
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وور بما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ  
 معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشارك فلا يتحقق الا عند  
 من يقول بعمومه نعم يقال عم المطرا وحصب البلاد تنزلا للموجودات المتعددة منزلة  
 واحد لاسترا كهافي الماهية من حيث هي ومن نفي التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل  
 قولان المراد بالمطر الامطار والحق ان التجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة  
 على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المسموم الواحد  
 يشمه او يشمه طائفة والامر وانتهى النفساني يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية  
 ماهية واحدة لا موجود واحد اذا الوجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن  
 عننا وثن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لادلالة والمرئي لا يصدق  
 على الابصارات ولا لامر وانتهى على الخلق الكبير ومدر ك سامعة كل احد  
 وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها (الناسي ان العبرة لعموم اللفظ في جواب  
 السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لخصوص سبب  
 الورود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بشبهه وقال ابو الفرج يختص  
 جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا امام مستقل او غيره اما غير  
 المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم  
 الاول منه ما يكون جزاء لما قبله في العموم كان يقال ما بال من وقع في نهار رمضان  
 عامدا فقال فايكفرو في الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال  
 فكفر اذن ومنه زنا ما عر فرجم وسهى فسجد وبعمية بعد فهم عليه الوصف  
 بالدلالة للعموم انقضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للساقعي خلافا في هذا  
 فهم ما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال  
 ينزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم  
 الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء  
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لانعم  
 او اكان لي عليك كذا فنعم اقرارا لبلى فعند ائمة اللغة نعم مقربة لماسبق مطلقا  
 وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا و (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل  
 اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر لمتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الابان نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفي او بدونه الا ان بدرج اداة الاستفهام  
 او يستعار له الخالي عنه واجل يجمعهما فقوله نعم وبلى بعد اطلقت امرئك تضليق  
 وبعد اليس لي عليك او كان اقرارا وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد  
 قوله لي عليك كذا اي الى نحو قوله تعالى ونالك نعمة على قول ويحتمل التقدير  
 والاستعارة وذكر محمد ربح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما في اقض الالف اني  
 عليك او خبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا  
 والامر لا يحتمله واما قسم المستقل فغير الزائد على القدر الكافي كقوله بعد ما قيل  
 له تعال تغد معي ان تعديت فكدا وويل تغسل ليلته عن جندة فقال ان اغتسلت  
 اختص به فلا يحب بان يهدي الاخر ولا يغسل لافيه او فيها لا عنها الا عند  
 زفر ربح فانه عممه عملا بهو ام للفظ قننا خصصه دلالة احار عرفا كما ينصرف  
 السراء بالدرهم الى نقد ابلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام  
 لماسئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه او ريحه  
 وحكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بساة يمونة فقال ايما هاب دبغ فقد طهر  
 (قننا في عمومته او لا تعمم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية  
 انطهار في حوالة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية للعان في هلال بن  
 امية حين قذف امرأته بشريك ابن سماعة او في عويمر الجعلافي وآية السرقة  
 في سرقة الجبن او رداء صفوان وآية القذف في قذفة عائشة وغير ذلك وتضاعف  
 ولم ينكر (وانما ان خصوص السبب لا يصلح معارضة العموم انني اذ لا منافاة (وما  
 ان العام ساكت عن الاقتصر وليس حجة في ربه ونعم خير تخصيص  
 السبب بالاجتهاد كغيره ونم يبرز اتفاقا قلنا لا يلزم من مقتضى به حوالة في زيادة  
 فلا يجوز اجوب عن غير لمسئ عنه ولا يستلزم ان يريد سبب شخصي بذلك  
 والاتفاق في بطلان الازم ان يريد سبب نوعي اقصى لاضرر نحتاج الى لفرق  
 بين سبب شخصي في ورد فيسوي لا سبب شخصية لاضرر ان كان الشخص  
 اجتهد الا ان كان بصفاة باحقيقة اخرج السبب النوعي في فرد آخر في موضعين  
 حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوة زينة وهذا الحمل منه مع تنفذه في هلال  
 ولم يرد غير قصته في باب لعان وعبر عموه انما في قوله عليه السلام لو لم  
 يلفراس واما امر الحجر والحق اولد الاتي في نكاح ورتبة ستحبة ملوق  
 من زواج وارجح واولد منه ربه نفعه بموتك رار مر بارصى ولا فترس مع  
 زيوده في رار ربه وحين تبارق سحر من اي رة قص له بعد احب تحتة



عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحق ولد الامة بمولاها الاستغراش وليس لخصوصية هلال وريضة ارفية مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجوز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكما لهما قلنا فيه وجوه {١} ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد علي فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطى اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالى ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة {٣} ان في رواية البخاري هولاك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الاثمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سوداء فاحجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الوالد للفراش لتحقيق نفى النسب عن عتبة للاحقائه زمعة {٤} ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الجمل لا يترتب عليه الابعاد الوجود اقيام الاحتمال ومن الحاق واد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع انلاف المسالية عنده ونقصان التيمم عندهما ولذا جاز العزل عنها بلارضاهما بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم باوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انها مجنون عندهما مستوفى في غير موضع من البسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لو عم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته معرفة الاسباب والسير واقصص وفيها انفة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة) (وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلانم وجودها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وماتلك بيمك وعيسى عن عانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه واخل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلانم عدمها فيم زاد قيل فلا قل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية

والأولى أولى ما لم يعارضه أولى منها كيف وإذا جاز عدم التعرض للمقصود في الأسلوب  
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة مثل فوائده أولى (ورابعا ان السبب  
مثير للحكم كالعلة مع العلول فيختص به اذ لا يصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام  
في ذا فان السبب المؤثر يختص بالحكم به ما لم يظهر آخر ( وخامسا ان ورود العام  
في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم  
بتلك المجازات نحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا ارادة ( للفسارق  
ان الظاهر في بيان حكم للحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال  
قصد المطابقة والقصر عليه وتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور  
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة في المقام كما لا يلزم الخواها  
والعمل بالنطاق مع الصراحة أولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال في المستثنين  
ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتدئا فان عنى الجواب صدق  
ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون  
الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء \* الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى  
{ لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة } لا يقتضى ان نعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه  
قتل المسلم بانى بحديث ينطق صدره بالحكم واخره بالتعليل وكون دينة كدية  
المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقات الشافعية بقضيه  
فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق انفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا آكل عام  
فيها اتفاقا والخلاف في عمومه بحسب المفعولات او الاسباب والاوقات وغيرها  
مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي  
كالعام الخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قيس في اللغة لا يقبل وعم ذلك صدق  
اذ بين كل اثنين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره وانه في نفي ما عداهما  
عنهما ولان نية نوحص ما افاد للعلم به فيعم فيخص نية لانه نقيضه لانه نكاذب عرفا  
لانها معارضة بان نفيه نوحص ما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه  
واو في الشخص ولا في اتينية وان نية نوحص ما افاد للعلم به في الشخص  
فيخص فيعم انفي وهذه هي النسبة اذ يعم متعرضة باعتبار عدم تصرف وعدم  
لا فائدة في طرفي انفي ولا ثبات وحدها ان الفعل نكرة اذا وقع في لا ثبات لا يعم  
لكن ربما يفيد لتعيينه بقرينة او اذا وقع في انفي يعم لكونه بما يصدق بقرينة مخصوصة  
بعض المتداولات او لارادة الاستغراق العرفي كنى كل مسودة يصح تنفائها  
تخصيص العقل كان قواه تعالى { لله خالق كل شئ } كل شئ يتحقق اونه في ذلك



طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقربنة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالغوز هنا بقربنة قوله هم الفائزون والادراك في قوله {وما يستوى الا عمى والبصير} فرده ان كان ينفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري فقد خص وان كان ينفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فان ظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يعمل فيها الانلاف وهي ثابتة بكل العهود والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقته عصمته وهذا باغرو ع انب {٣} ان النكرة في سياق انفي لاتعم في كل محل بل عمومها في البعض بورودها في محل العموم كما مر في ما جاء في رجل وليست الآية في نحو ما نحن فيه واردة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتقن انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة {٤} الطريقة السلوكية في (رفع عن امتي الخطأ والسيان) اذ لا يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتظرنفس ما قدمت لغد} لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفتقان في الصلوة بالسوء التجسس غير عالم وفيها مراتب مراعى ومنلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكاً فصار المجاز الموضوع وضعاً نوعياً للمختلفين مشتركاً ايضاً فلا يعرأ ما عندنا فلعدم عموم المشترك واما عندنا شافعي رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المنقذمين التي اختارها ابو زيد رح في عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجي فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضم الجميع او لا يراد لاندفاع ضرورة ارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجي تحقيق السياقتين في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم في لاخرة لا لقطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لا ارتفاع المانع كقول

على رضى الله عنه انما يذوا الجزية يكون دماؤهم كدماثنا واموالهم كاموالنا حتى  
 يقتل المسلم الذمى ويضمن اذا اتلف خره او خنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه  
 حقن الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها اثبات الحد الذى يحتال لدرءه  
 (الرابع ان الفعل المثلث اعني الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فكايته  
 لا يقتضى العموم لالاقسام كصلى داخل الكعبة للغرض والنفل ولا للجهات  
 اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة السفق للاحر والابيض الا عند من قال بعموم  
 المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت  
 الاولى واثنائية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف  
 على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار  
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام  
 عبد القاهر ومثله لو يطيعكم كما يستفاد في {الله يستهزئ بهم} من وقوته جزء  
 الاسمية ولا لامة الابدليل آخر للتأسي فيه خاصة كصلوا واخذوا وكوقوعه بيانا  
 فيتبع المبين عموما وخصوصا او عامة نحو {لقد كان لكم} الاية وكقياس الامة عليه  
 بجماع يعلم عليه خلافا لبعض (لئانه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد غم نحو سهى  
 فسجد وفعات انا ورسول الله فافعلنا وزنا ما عز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر  
 قلنا تعميه كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى  
 عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا لكثرين  
 فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار لا يكون شريكا (لنا ان عمل العارف بوضع بلفظ  
 وجهة دلالة لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خصاص وظن  
 العموم والاحتجاج بالحكى والعموم في الحكاية قلنا اظهرنا ترك باحتمال خلافه  
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة يست عين ما عبر عنه في كتبنا بقولهم حكاية  
 الفعل لا تعم كما ظن لانهم فيما ليس في ظاهر بلفظ دليل العموم كلام الاستغراق  
 في الجار والغرر ولذا قالوا في دليه ان الحكى عنه واقع على صفة معينة وهو ان دليل  
 فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فبعض  
 بفعله والباقي باقياس عليه ونظيره صلى الله عليه وسلم في الكعبة فقال اسد فعي  
 رح لا يعم فيحمل على النفل لا لغرض احتياط ان يلزم استدبار بعض الكعبة  
 قلنا بينهما في امر الاستقبال حانة الاختيار وتسوقت في آخر فيسب قيل  
 لا يصح حل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام بما وقع بخار  
 معين قلنا لانهم جوزوا ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة عموم نحو اسفعة بانه لكل



جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا بحكاية الفعل قلنا لا منافاة (السادس في عموم العلة  
 المنصوصة بان يتحقق الحكم ايما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا  
 وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم  
 بكمومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا  
 في عمومها ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس  
 بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غائما لسواده واللازم بطا اذا قائل  
 به اى للاجماع السكوني (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزءا العلة  
 قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعجم  
 بالصيغة ان حرمت الحجر لاسكاره كحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد  
 ان لا فرق اصلا وفي الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذا يلزم كونه  
 بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع  
 لفظي فنفسه بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومنفسه بما يستغرق  
 في الجملة قال به لاحقيق لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور  
 وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به  
 كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيق  
 لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فن قال بان  
 المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص  
 كما ذهب الى مثله في لا اكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت  
 وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفي في لا اكل من جعله  
 منزلا منزلة اللازم \* واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى  
 باف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس  
 قصدا الى عدمه في المعاوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم  
 القول بها كما هو مذهبنا هو احق ولذا قيل انقول بالمفهوم مع القول بانه سكوت  
 وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا  
 عن القصد بالنطق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي  
 تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولاذوعهد في عهده على لا يقتل مسلم  
 بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو  
 المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده

تعبير الامدى بان الاول ليس على عمومته والالزم عموم اشاني فيفسد ونقل اسافعية  
عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف ظهرا وان  
العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعواتهن  
على المطلقات والثاني كعطف ولاذو عهد على ما قبله (خلافا لهم فيهما فالاولان  
المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة  
في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كاجماع فيهما (ونانيا انه مبنى على وجوب  
تقدير قيد الاول في الثاني وايس كذلك والاوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة  
وعمر تقدير انظر في عمرو) قلنا لم نزم من حيث الظهور او قدر في اخذ في ضرورة  
ان لا تمتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هذا قيل معناه ولاذو عهد مادام في عهده  
فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه (اتسع  
في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {يا ايها المزمل} {واثن اشركت لي بطن عمالك}  
للأمة الاندليل مخصص ولا خلاف في عمومته بدليل شرعي مشترك مطلقا ارفيه خاصة  
كقياس لهم عليه اوص او اجماع ولا في عدم التوضيح لغة بل في الفهم عرفا واحدا  
معنا خلافا للسافعية (لنا اولان الامر لمقتدى طائفة بامر ما فهمهم للامر له ولا تباعه  
عرفا ونولا يكن المتخذ ضا من المتشريع وتتحققه ان امر منه اما ان يستعمل على قرينة  
العموم كالامر بما يتوقف على معنونه لا تباع كفتح البلاد فذكر كذا في عمومته واما ان يستعمل  
على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام في خصوصه واما ان لا يستعمل  
عليه كالأمر بمجاسة الصديق ومعامة الشقيق وغيرهما من حيث في فهم امر لا تباع  
فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بان خصوص وهو اعم من عدم خصوص  
قلنا نقله العرف ثقة لا يتهم في نفسه ولئن سلم فان باب من الصميم لا يبين في امر  
المقتدى هو العموم والغاب كالتحقق فيلحق به واذا في الشكوك بالغاب في الامور  
ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستغناء على ان لا نعلم ان لا قرينة على العموم في خطاب  
الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل تلهذاية الى جناب الحق  
والصراط المستقيم وانما يقصد بمنه لكل له هو وحده فانما هو عمومته وبهذه علم  
ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل عموم ونسبة مع نابع كل ذلك مدعيته  
فيه امر لا تباع (ونانيا ان قوله تعالى {يا ايها النبي اذ طعنك السوء} كذا في امر  
لكل فكما جاز تخصيصه بانتهاء عنده امر النك جاز تخصيصه بامر كذا ويكون  
لتخصيص بانتهاء للتشريف لا شغبه يجوز ككون تخصيص بامر كذا  
وافعل انت وتبعث ايس منه انما كلام في صحة تقديره فلا في و - و - و -



مرادون في انداء لكان في صحته الف نزاع ( وثالثا قوله تعالى ( لكيلا يكون  
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ) حيث اخبر ان الاباحه له لبشمل الامة اباحه  
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا  
اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس  
واذا يفهمه نفاه ( ورابعا قوله تعالى خالصه لك وناقله لك قيل يجوز ان يكون لقطع  
احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم قلنا خلاف  
الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله ( لهم اولا ان مثله موضوع  
لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ النزاع في عدم وضعه لغة ( وثانيا لو عم لجاز  
اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا  
كما خرج غير الوطى من النظر وغيره من الاستثناءات المرادة عرفا في حرمت عليكم  
امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وايا كان لصح سندنا ( العاشر في عدم عموم  
خطاب واحد من الامة لغيره بصحته خلافا للحنابلة واعلمهم يدعون ذلك بالقياس او بقول  
عليه السلام حكى على واحد حكى على الجماعة ( لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم  
عرفا ( وثانيا عدم فائدة قوله حكى على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صفة  
الخطاب ( لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي ليعين لكل  
من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل ( وثانيا قوله  
عليه السلام حكى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عموم بالقياس  
وان كان خلاف الظاهر لجمع بين الاداة ( وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على  
الواحد من غير تكبير كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر  
فكان اجماعا \* قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهول ليس بمحل الاجماع  
فلا يسمع دعوى الاجماع ( ورابعا قوله عليه السلام لا بى برده في المضحية بالجدعة  
( ولا تجزى عن احد بعدك ) بالتاء اي لا تنقض من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس  
شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم  
يذبت فيه لا تجزى احد بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح  
الحساوي وكذا تخصيصه خزينة بقبول سبها دته وحده وعبد الرحمن بن عوف  
وازيد بن اعوام بجواز لبس الحرير لكلمة كانت بهما اوسكوا القمل وقيل لا تخصيص  
فيه بل يجوز لكل احد حاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس  
( الحادى عشر في ان الاناب المختلطة مع الذكور تندرج تحت نسو المسلمين وفعلاوا  
وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناب المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما يندرج انا عرف الغليب وفي نحو  
الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في السير آموني على ابنتي وله بنون وبنات يستعملهما  
او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا (ثانيا ولا  
غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب سجدا نساء بني اسرائيل وفي  
اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي اظهر قلنا بل اظهر  
عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا وانجاز  
اولى من الاشتراك لاناقون اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فليس واما عرفا عند  
الاختلاط في نوع (وثانيا مشاركتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان  
وردت بالصبيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ونزاعا يدخل في الجهاد والجمعة  
وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركهم يحتاج اليه ودليل  
دليل على التناول لولاء (وثانيا دخولهم في الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال  
والنساء هم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا يجوز ارادة الخصوص في الثانية  
بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول  
اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار  
على جمع المذكور على ان عدم حسنة ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة في علم المعاني  
التي منها التخصيص ثلثا يقل التخصيص قبل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد  
قلنا لا أكيد اذ هو مافيه تعوية الاول وثانيا ماروي عن ام سلمة من سبب نزول  
قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نعت ذكرهن مطلقا ونوكر داحلات في انجبه  
لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف اظاهر ولما قررنا فينا يجوز ان يكون  
منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان احكام السابقة يستثناة  
لهن وذا ربما يفضي الى الكفر فضلا عن الكسب (وثالث اجماع اهل العربية على  
ان حقيقتها جمع المذكر فثانغة او عند انفراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من العام  
المسترك بينهما لا يختص بالذكر وان عاد به صيغة عند الذكرين للاجماع في من دخل  
داري فهو حر على عتق اسساء الدخلات واولا ظهورنا اجمع (ثالث عشر  
صبيحة اخطاب التولية للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متبولنا شرها مطلقا خلافا  
لبعض وعند ابى بكر الرازي يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (رابع عشر  
المقتضى وهو استناول المعوى وعدم المنابع المازق لا يصلح مرادها (واهم اولا ان ذلك  
الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف في  
غيره قلنا وجوب صرفه عندنا طيب فلا ينقص عدمه عنده واما صرفه



الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضاييق العبادات حتى جاز عصىانه لو ادى طاعته  
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم  
التضاييق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات  
والاقارب ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لداليه  
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض  
عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام  
المساولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنوا ويا عبادي يسئله مطلقا خلافا للبعض بقرينة  
الورود على لسانه وعند الحائمين ان لم يكن مصدرا بقل \* لنا ولا تحقق المتعاضى  
وعدم المانع \* وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها  
سأله عن موجب التخصيص وبذكره وهو تقرير لدخوله كما عاين في صوم الوصال بعد  
نهييه عند باني ايت عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا  
ولهم او لانه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط  
اعلو في الامر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل  
وهو حاله لتبلغ ما هو داخل فيه وهو المراد ببلغ او الحكاية تباع آخر وثانيا  
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم وابطاح دليل عدم مشاركته  
فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل  
نقله النواوي وصالوة الاضحى والضحى واوتر والتهجد والسواك وتخير نسائه فيه  
والمساورة وتغير المنكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين المبت المعسر والتحريم  
كمصرفية الزكوة لقراءته وخائنة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما يظهر  
وصدقة التطوع ونزع لامة حتى تقتل والمن يستكثر ونكاح الكتابية والامة  
ولا باحة كالتكاح بلا شهود وولي ومهر والزياة على اربع نسوة وصوم الوصال  
وصن المقيم وخمس الخمس وجعل ارنه صدقة وان يشهد ويقبل ويمسك لنفسه  
وولد قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (للحلي هي ان  
الامر بالامر ليس امرا قلنا نعم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل  
اسبق اما الجواب بان جمع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فليس المقدر  
كالمفوض من كل وجه (الخامس عشر خطاب المسافهة ليس امرا المن بعد الموجودين  
في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس او نص او كون  
الامر في معنى الخبر وما من ان الامر يتعلق بالمعدوم فعناه تعلق الكلام لنفسه كأن  
يقوم بنفسه لا بطلب العلم من ابن سب وابد لا توجه الكلام للفظي وقالت الحنابلة

تام لمن بعدهم \* لنا أو لا انه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم  
 ولا منضمين الى الموجودين الا تغليباً وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر  
 ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة  
 موضوع للتفهم وبهذا يعرف ان لامنافاة بين نداء الحاضر والتكليف لكل وتانيا  
 اذا لم يتوجه الى انصي وانجئون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى  
 وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف  
 حتى يتدح فيه احتمال الخصوص والهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا  
 لم يكن مرسل اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك  
 الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة \* وبأن  
 احتياج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قننا راعاه نعمهم بتناولهم  
 بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعيا بين الأدلة وان دل ظاهر  
 سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الأدلة  
 الاخر ايضا من الخطابات او مما ثبت حجة به من الاجماع والقياس فلا يتناول  
 المعدومين قلنا بالاجماع او تنصيص على بروت الحكم اوجبة لاداء في حق المعدومين  
 ايضا فتواجهدهم مرض اي يوم اتيه مثلا ( السادس عشر دخول التكليم في عموم  
 متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شيء عليم } وان شاء نشوء اكرمت فاكرمه  
 ولا تهنه اذا اريد الخطاب انعام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت اسكرمه منكم  
 البت يقتضي دخوله فيه وقيل لا تقرينة ان الخطاب منه مثله قوله عليه السلام  
 بشر المؤمنين الى المساجد في الضم بالثوراتم يوم اعيامه \* قد تحقق مقتضى وعدم  
 المنع والهم لروم خالق الله تعالى نفسه في { له خا كل شيء } قد حصل علة  
 ( السابع عشر ان اورد مدح واذا بين عن عمومه ويثبت حكم به في جميع  
 متاولاته خلافا لسفحي رجع الله آه في فحين تمتت بعموم اذهب وانفضت  
 في قوله تعالى { ودين يكره من ذهب وفضة } آية في وجوب الزكوة بالخلي  
 المباح الاستعمال كما هو مذهبنا ما في الحرم ههنا كما فيهما او باقصا كقصد  
 بحلي النساء ان يلبس الثمن او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى  
 فيوافقتا في وجوبها \* قد تحقق مقتضى وانشاء المنع اذ لا ينافيه ما رجع ونظم ( به ن  
 اتوسع واستعموم مذهبنا واشراق معهود فيثبت قد فسب قههم دليل رذيله  
 لا عدمه ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهم حتى يثبت موت حدهم على تنفذ الآخر  
 ومما يواخيهم لمطلق ولتقيدهم فمطلق مدر على انذت دون اصدت - يعني





لسكوته بخلاف العام المتأخر ( وثانياً ان المطلق في التقيد مجاز فيكون المقيد عند  
تقدمه قرينة لا عند تأخره لتراخيه وجعل المتأول بدلاً بوضعه عاماً خروجه  
عن الاصطلاح الممهد والاصل السيد قالوا اولاً لو كان التقيد المتأخر نسخاً لكان  
التخصيص نسخاً لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام  
في التقيد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيماً فضلاً عن النسخ كما مر انه  
مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانياً لكان اطلاق المتأخر نسخاً وقد سلف انه  
ساكت بقى الاول والثالث ولا حل فيهما عندنا خلافاً له فلا يجوز اعتناق الكافرة  
عن الظهار لقيد المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر لغير مسلم لتقيدها به  
في حديث فكان اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض  
القرآن يفسر بعضها لانه كلمة واحدة وكذا الحديث ( لسا اولاً الاصل المستفاد  
من قوله تعالى { لا تستألفوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه  
ان التقيد يوجب التغليظ والمساءة كما في بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود  
انما اوجبهما فالتقيد بالاولى وذلك لان النهي ليس عن السؤال عن الحمل والمشكل  
لانه واجب ولا عن المفسر وانحكم اذ ليس محله بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام  
يؤيده قوله عليه السلام ( اتركوني ما تركتكم فانما هلاك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم  
عن انبيائهم ) وقول ابن عباس رضى الله عنه ( ايهما وما بهم الله واتبعوا ما بين الله ) وان  
لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول حلالاً على ارباب المقيدة  
واستراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركه انصف وقال ابو حنيفة ومحمد  
فمن قرب الى ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي حلال الصوم او عسق  
لا تقبدهما بقوله تعالى ( من قبل ان يتسا ) دونه ( ودين لاصل عمل بكل دليل  
ما يمكن ) قل فاي فائدة في قيد مقيد قن استحب بقيد وفضله وانه عزيمة فلا يحل  
على المقيد ان يمنع كما سلف ولا متنع عن اختلاف خدعة في السبب اذ لا من اذلة  
في الاسباب واتحادهما في خبري التخلّف بإسارة التردد فانه لا يتصور حال قيم  
الساعة لا يحمل نظيره التعليق بشرط من يوجب النفي صدر معلقاً ومرسلاً كما  
ان نكاح الامة معلق بعدم طول خرة ومرسل لان ثمة في السنين كما في كل حكم  
في الوجود لتخصي لا في محتمل الوجود بهما بدلاً فاقوا اولاً انضيق ساكت ومقيد  
ناطق فكان اولى لان سكوت عدم ولان مقيد كما يحكم قن بعم ركن لا تعرض  
كما في اتحاد الخدعة وانما ان انقير وصف يجري بحري ائمره فبني بمفهوم مخدعة  
اجوار في انصوص وفي غيره من جنسه كما كفارت قاتل جس وحرورنا حل



مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب  
اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقيدها بها في موضع  
فعه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيها  
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان  
تساوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفي ليعدى قلنا بعد النقص بانه لم يشترط  
التتابع في صوم اليمين حلا على الطهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض  
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المتبد بالتفريق ههنا اذا ليس صوم التمتع مقيدا  
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جله العسرة جاز وقبلة بالتفريق لابل ذلك  
لان صوم التمتع صومان مطلقان موقتان بوقتين لاي ان كل قيد بمعنى الشرط بل  
اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المرأة التي اتزوجها بخلاف هذه المرأة  
ومثله النبيون الذين اسلموا وربائكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن  
ولئن كان فلام في الشرط فان الاثبات لا يوجب نفي الا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء  
فعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا  
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت عدم ضمنا ومثله جار لاننا نقول بعدمية القيد  
للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها ابيات ما ليس  
بحكم شرعي مع ان فيه ابطالا لشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها  
المطلق اي يتناولها باطلاقه ووجوب ايقيد ينفيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا  
على زوال المكنة النابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باحتماع المطلق  
والمقيد في حكم وحادثة احتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص  
في المقيس دال على المعدى او عدمه ولئن كان فلام المماثلة سببا وحكما اما سببا  
فلا صورة وذلك ط ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق  
به الكفارة عنده فظ واما لخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء  
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذا ليس  
في كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التحخير وبعد الكل ان صح القياس  
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون احف من تحرير القتل قياسا على سائر  
حصالها وجواب ما ذكره من صور النقص ان نسخ اطلاق نصوص اعمالة بآية  
التبين وبصوص الركوة بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة  
صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو  
فانت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى اكامل



ومن البين ان انهم يتبادر اليه واما الجمل بالجامع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق  
والقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف  
في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام انفسى فليس  
الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه واريد بالعبارة فمبنى مختلفة جواز فصل  
الثالث في حكم المشترك الذي وضعه ولا لما زاد على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج  
المجاز والمنقول والمنفرد خاصة وطاها هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض  
وجوهه فانه يحتمل بخلاف الجمل الايبان من الجمل اذا السباب ترجحه يكون منه  
ولا عموم له خلافا للشافعي رضى الله عنه والقاضى وابى على الجبائى وعبد الجبار (وتحريه  
ان يراد كل واحد من معنيه معا اذا امكن اجتماعهما كأنهم على دولاك نكرا لانعام  
او انما الاكرام وان كانا متضادين نحو رايته الجون بخلاف ثلثة قروء وافعل في الامر  
والتهديد او التدب والاباحة لان يراد لكل في حاله سواء كان مع عدم اختيار  
الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع لعلاقة مجاز لو لان يراد معنى  
بالت يعمها مجازا كما حدتها لابعينه لاحقيقة الاعتد السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى  
به اذ النزاع في جواز هذه الثلة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في الثاني  
دون الابات وهو ضعيف لان التقي رفع مقتضى الابات فالعام قسمان متفق الحقيقة  
ومختلفها وعدا ان الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع  
اهل اللغة وجهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبنى عليه في مفردة في الاصح  
بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن اقرينه المعينة  
وجب حله على ذلك عند اشافعي وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لا عند باقيهم  
وقال ابو الحسين والغزالي بصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (ثاني انه لا يجوز  
لاحقيقة لان تعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع  
فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الوضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى  
وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه  
وذا خلا في المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لجواز ارادتهما وضعها  
ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محتمل ومنه يعلم  
ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظة في الوضع اعتبار عدم اجتماع  
لعدم اعتبار الاجتماع كما ظن كنبوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهم بالمنفعة  
الخاصة التوبة به بدلا تهيو الامعول كان الاستحبة ناسئة من اوصع كانت



لغوية لأعقلية كما ظن فنع ومنه يعلم غلط السككي أيضا في أن معنى المشترك الدائر  
 بين الوضعين أحدهما لا بعينه غير مجموع بينهما إذ لا وضع يساعد  
 ولا مجازا إذ لا علاقة تجوزه بين أحد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض  
 والأفلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا إذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق  
 الثاني قالوا أولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك إماراة الحقيقة قلنا لا ثم  
 ولئن سلمنا الاعتبار لبادر على أنه الموضوع له والمراد كما مر ومنه أيضا يفهم فساد مذهب  
 السككي وثانيا مستعمل فيهما في قوله تعالى {الم تر أن الله يسجد له من في السموات} الآية  
 حيث أريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تعالى {إن الله وملائكته  
 يصلون على النبي} حيث أريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الأولى أريد بالسجود  
 الانقياد قبل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير  
 حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس فجوابه أن المراد الانقياد المعبر  
 في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليف وفي غيره. تسخيري أو اضمر الفعل في وكثير  
 بمعنى آخر فانا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى في علقتهما تبنا وماء باردا فلان يجوز  
 هذا أولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة  
 فقدرة الله شاملة لا يجاده في الكل بإيجاد ما يتوقف عليه كما ذهب إليه في {وان  
 من شيء إلا يسجد بحمده} فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم}  
 إرادة حقيقة لا معنى لا تفقهون دلالة على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا  
 عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب  
 عارف يا خفي من أمثاله والا فالإلزام مشترك إذا المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات  
 بل وفي السماويات الخفي وفي الثانية أريد بصلوة الكل معنى واحد إذا نجاب الاقتداء  
 يقتضى الوحدة في كل المراد أو في جزئه والأول هو الظاهر حقيقى أو مجازى كالعناية  
 بأمر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك بأسباب مختلفة بحسب موصوفاتها  
 فسرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يحبهم ويحبونه} المحبة من الله تعالى  
 إيصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاستراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل  
 موصوف أو العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل أريد بها الدعاء ففي الله تعالى أنه  
 يدعو ذاته إلى إيصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري  
 عن الله عنه حقيقة الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها  
 إلى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشيء إلى مجموع في بعضه حقيقى نحو  
 بنو نعيم يقرى الضيف ويحمى الحرم \* الفصل الرابع في حكم المأول \* هو العمل



بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله  
 انت بآية بنية حال مذاكرة الطلاق المرجحة بلجهة يتنونه نكاحا لا خلقا ومكانا  
 حتى لو قال اردت اليثونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها  
 تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على ما اوله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد  
 التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالماول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى  
 لو قارن سمع اول تنزل وجوب الحكم بظاهر المااول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم  
 به ولا يمتد التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المااولات **نقطة** اثنا ويل ان كان بما  
 لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريسا وان احتاج الى  
 المرجح الاقوى فبعيدا **نقطة** تذييل قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة { ١ } في قوله  
 عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لابن عبلان وقد اسلم  
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء الشكاح  
 وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن  
 معا والثاني مرتبا والشافعية امسك اي اربع شاء بلا تجديد ( وجه البعد انه متجدد  
 الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد  
 لامنه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا انوفل بن معاوية وقد اسلم  
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندى ففارقتهما  
 ففيه وجه ثالث وكذا لقيروز الديلمي وقد اسلم على اثنتين امسك ايتهما ثم وفارق  
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم النقل وتسميم الآية والتعرض  
 لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابقاء الخالة الاولى واطلاق البقاء  
 على ما يتجدد الامثال شائع عرفا وادعى الجمع بينه وبين الاصل المسمى بهم غير  
 مخاطبين بانشرائع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها  
 كالكاح بغير انسهود وفي العدة خلافا لفرقيهما لان الخطاب بعمهم عنده  
 والا مامين في انني لان حرمة اتفافية دون الاول اما جمع الاثنتين والزيادة  
 على الاربع وكذا الضلقات الثلاث فينافي ابقاء كالحرمية غير ان تعرضنا  
 لهم لا يجب الا بالاسلام واو من احدهما او بمرافعهما عنده لانه كتحكيمهما فان  
 استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعنو واما ارادة الاوائل  
 فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز عمده باوحي بانه يختار الاوائل وهذا سان لا فتاه  
 يكفي فيه بالاطلاق عند الاصباح ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن  
 مع انه لا يتعرض لسمي النبي عليه السلام وتقرر بذلك يحتمل الاقدم في انشوت الى الكفر



وهو المناسب لأعراض الرأغب في محاسن الإسلام وأما عدم النقل فلهذا أن يكون أنكحتم مرتبة ولا تجديدها فيها وأما تعميم الآية فصحیح بشرط تقدمها في انكاح فظاهره عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فاطعام ستين مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو في ستين سحسا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة اوجعل المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الخلق بمعنى دفع الحاجة لا اضممار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن واثنان لم فلائم بعد كل اضممار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافق الظاهري والا فلاننا ويل وايس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد في قوله عليه السلام (في اربعين سادة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعدرزق الفقراء وهو كما قبله تقريراً وجواباً فيل هذا بعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجرى نفسها لعدم النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا في الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والاخر استنباطا ولا يكون ابطالا بل تعميماً {٤} ان المراد بما في قوله عليه السلام (ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فتكاحها باطل باطل باطل) هي الصغيرة والامة والمكاتب والمجنونة وباطل لان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات وعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفين التأويلين منع الخا ولا الجمع ولا منعه كما ظنا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة الولي واغير المكلفة لكونه مترددا بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرها مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي ارفع نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولا نهن سر يعات الاغترار سببات الاختيار مظنتها بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعيم المستفاد من مقام تمهيد القاعدة والتصریح باياته المؤكدة وتأكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجاوز مع انها بالحل على صورة نادرة كقول السيد لعبد ايما امرأة لقيتها فانكحها فقال اردت المكاتب ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف في حاص حقه لا يكون الا لمعنى في غيره كانه نسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها من ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين  
 الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجاوز بل لعله  
 لدفع ان لا يراد بالبطالان عدم الاعتماد كما هو حقيقته بل عدم ترتيب الثمرات كبطالان  
 البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع واثن سلم فلانم تأويله بالاول اليه  
 بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم  
 الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطاً عن عدم جوازه  
 عنده اما قوله عليه السلام ( لا نكاح لا بولي وشاهدي عدل ) فقد عمل بحقيقته  
 في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا في اولى جمعاً بين الأدلة ففيه  
 جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنى ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واستراط  
 الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكنة عن الولي { ٥ } ان المراد بقوله عليه السلام  
 لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية  
 من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعاً بين الدالين لا سيما وهو مخصص  
 اتفاقاً كبا النفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفى الفضلة قلنا فيما  
 فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب  
 المجازين { ٦ } ان المراد من قوله تعالى { ولذي القربى } الفقراء منهم لان المقصود  
 سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع النفي يناسب  
 سبباً للاستحقاق والالسا واهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام عطي  
 العباس من الخمس مع غناه قلنا العميم باق فيما هو المراد بقرابة فانها عندنا  
 مجملة بين قرابة انصرة والنسب ( بين حديث التشبيك انها قرابة انصرة  
 وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل  
 وبني عبد شمس اتفاقاً وايا كان خص بالفقراء بدلالة حديث ( ان خمس الخمس  
 عوض اهلهم عن الزكاة ) ولذا يجرهم اضحوى كزكاة والحق للكرخي لاجماع  
 الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتيم والمساكين واثناء السبيل  
 وتقديمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن انسبيل { ٧ } ان اللام  
 في قوله { انما الصدقات للفقراء } الية لبيان المصروف فيجوز ان يقتصر على واحد منهم وهو  
 قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة لنفسه في رحمة الله في وجوب ثلثة  
 من كل صنف بعيد لان اللام في التثنية والواو في التثنية طهران وانما الواو صي بنسب  
 ماله لهؤلاء ثم يبرز حرمان بعضهم فهي الاستحقاق وقال الغزالي لا يعرفه لان سبق



الآية قبلها من قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلُزْكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ الآية يقتضي بيان المصروف  
 لثلاثتهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا  
 منها ورتبه الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد  
 الى بيان المصروف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت  
 يعني به ان معنى اللز في الصدقات اللز في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد  
 انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التملك  
 وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلاة  
 وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض  
 كما روى عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسألة الوصية وهو مؤيد بنحو  
 قوله تعالى ﴿وَتَوَاتَوْهَا الْفُقَرَاءُ﴾ وقوله عليه السلام وردتها في فقرائهم فلاستعارتها  
 عن الجنس اذ لا مغهود والكل متعذر يتناول الواحد <sup>في</sup> الفصل الخامس في حكم  
 الظاهر <sup>في</sup> وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات  
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والسسخ وعلى احتمال  
 السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لمرجوحيته بيانا وقوة والتساوي في القوة  
 شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا  
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عام او عند علم الهدى  
 وعامة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه  
 اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم  
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قال ان قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ  
 اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله ﴿وَحِلَّاهُ وَفَصَالَهُ  
 ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ظاهر فيه لانها سبقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال  
 الامام نعم اول اجل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر  
 الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى ﴿وَاحِلْ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ ظاهر  
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى ﴿مَنْعَنِ﴾ الآية نص في حرمة ما وراء الرابع  
 فترجح وانما يصح لو عد ما سبق له ظاهرا والا فتنعارض النص مع المفسر ومن  
 السنة كقوله عليه السلام للعربيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق  
 شرب ابوال ابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استتر هو البول)  
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرشح ولذا لم يجوز الامام شربه ولولته داوي ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلق نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق  
اذ سوقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجى الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض  
اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا  
كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دارين كونه نصافي ذلك وظاهر في هذا جمل نصا  
وكذا في نضائه الاتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو  
الجواب الاتي ثم انما يرجع النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يرجع نص خبر  
الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها  
ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لأنكاح الابولى) وان كان  
نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته في الفصل السادس  
في حكم النص في هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص  
والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا  
في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالحجزة مثال تعارضه مع  
المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة  
اللام التوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلوة) مفسر فيه  
فرجى وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المنع والآخر  
مفسر فيها فرجى وفيما قال دارى لك هبة سكنى او سكنى هبة فاول الكلام نص  
في تملك الرقبة يحتمل تملك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجى وقيل آخره محكم في التدين  
فهما من تعارض النص والمحكم كنعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج  
بثلاثة احجار مع قوله من استنجى فليوترغن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجع  
محكم التخيير في الثاني على نص استغراض اثنى ومداره على فرض احتمال النسخ  
وامتناعه بسبب فان افترض كاف في التميل وبه يعرف صحة تفريق المعنى في التميل  
بها بالاعتبارين في الفصل السابع في حكم المفسر هو وجوب العمل به والعلم  
بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثله قوله تعالى  
{واشهدوا ذوى عدل منكم} فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة  
العدل والوجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير  
قبول شهادة العدول لان الاسهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى  
{ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} المقتضى لعدم القبول من الحدود في القذف وان تاب  
وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل نسخ للتأيد فرجى فاعترض عاينه بمنع ان الاول



بشيء مما يحتمل الامر الايجاب والتنب ويخصص منه الاعمى واعبد و يمنع ان  
 الاشهاد انما يكون لما يقبل فلهذا لا تحمل فقط كشهادة العيان والمحدودين في القذف  
 في النكاح واقول ليس شيء منها يماثل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير  
 واحتمال المجاز الذى فى الامر والتخصيص الذى فى مجرور منكم لا ينافيه والعدالة  
 تقصد للتعبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما  
 فى كلام الله تعالى لانه ان كان خيرا فحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه احتمالات  
 مجازية بل وكذا كونه محكما كانهى فى لا تقبلوا فالتحقيق يقتضى ان يكون التمثيل  
 لهما بقيد من الكلام لا يجمو وجه كالمفعول { فى اغتلبوا المشركين كافة } والا فاحتمال  
 ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قائمان فكيف  
 يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا  
 تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقيهما بدينك  
 التدين والله اعلم **الفصل الثامن فى حكم المحكم** هو وجوب العمل به والعلم من غير  
 احتمال وقدم تحقيق الحق فى ان الدليل اللفظى قد يفيض اليقين بمعنى عدم احتمال  
 ما فى الشرعيات لانه محصور مضبوط على ما هو المشهور وفى العقليات ايضا على  
 ما اخترنا وقد رجع على ظاهر قوله تعالى { فانكحوا ما طاب لكم } ونص قوله تعالى  
 { واحل لكم ما وراء ذلكم } بحكم قوله تعالى { ولا ان تنكحوا ازواجه من بعد ابداء }  
 فحرم نكاح ازواج النبی علیه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال فى جواب قوله  
 عليك انفسد رهم الحق والصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعى الحق او امر فوعا بمعنى  
 قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر نصلى لذلك ظواهر باعتبار ان السوق  
 له المقرب به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح  
 كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خير صلاح لم يصلح تصديقا فيكون  
 محكما فى ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واثرة الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها  
 ففى دخل الصلاح جاء انفساد ولو قال البر كان محملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء  
 الاحسان قولا وفعلا لا يخص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا  
 من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيسان لا جاله واذا قرن بالصالح يكون ردا  
 وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصالح الالفاظ الثلاثة كان ردا حلا للظاهر  
 او النص على المحكم فاصحابها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فاذا  
 واحتملها فية بر الغالب ان كان والا فكالسكوت **الفصل التاسع فى حكم**  
 الخفى وهو اطلب اى النظر فى ان اختفاء فى محله لزومية فبنتظمه او انقصان فلا





لأنها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لأنه فعل يرضى الرب والاولى  
اولى ولذا يسقط الثانية في العقبي دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع  
رجاء بيبانه للابتلاء فيخص بداره وينكشف في العقبي وانما عد من اقسام انظم  
من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها  
وسلبها وقد انجز اليه التقسيم او يعرف به ان لثامنه اشد الوجهين باوى وان لله  
سبباً استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بوردته في الاعتقادات  
وورود الجمل في العمليات غالباً في تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان  
من الاصول وفيه إبان **الباب الاول في الجمل** وفيه بحثان \* الاول قدمر  
الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد ما دل والاورد  
المهمل متشابهها ومقابلها محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف  
قل البيان من المحمل وبعده ميباً فليل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول  
القول والفعل والمسترك والمتوضى اذا اريد به واحد من افراده لا حقيقة وهذا  
يفتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو  
قسم منه قسم للمأول فان التشابه عندهم بااد لالة على شيئين او أكثر فحين  
التساوى مجمل وعند مر جوحية احدهما مأول كما ان الراحح ظ لكن لا يرد  
الظاهر لان دلالة واضحة وبذا عدوه كائنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ  
الذى لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولا م اللفظ للعهد والافالكرة كافية للتعريف  
والاصل عدم الزيادة فلا يرد على ضرده المهمل ولانه تحيل اذا اريد بان شيء اللعوى  
ولا على عكسه المسترك الدائر بين المعاني بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه  
لان المراد فهم الشيء على انه مراد نعم يرد الفعل لوعد مجملا كالقيام من الركعة  
الثانية من غير تشهد يحتمل اجواز والسهو اذ ليس لفظنا الا ان يقال اريد تعريف  
الجمل الذي من اقسام المن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قيل  
اجاز متعلق بمعرفة بغيره ولا يصدق على مجمل لا مكان معرفة كل مجمل  
بالبيان كمن لمعرفة من بين ح ثمنه فيرد على طرده المسترك المقرون بالبيان  
اذ ليس بمجمل وكنه نجزيين وثان معرفة فيهم يست منيهم مايل من البيان  
او كان ويمكن ان يقال مسترك محمل من حيث هو هو وذاك كاف في الصحة  
لان قيد خيفية مراد في مثله ولانم ان المتروك بين المعاني المجازية مع الصارف  
عن الحقيقة ليس مجملا فالواضح مرهم ان المحمل ما تساوى دلالة بين المعنيين

او اكثر والاعمح مامر (لثاته ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لغرابته  
 او تغير في مفهومه المغوى او تساوقا لابين ما يقابله ولا يختص بمقابله \* انساني  
 فيما اختلف في اجاله { ١ } التحريم المضاف الى العين نحو { حرمت عليكم امهاتكم }  
 حقيقة وعند اراقبين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالحل لان تعلقه بالمقدور  
 وهو افعالهم من ذهب الى اجاله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهشمية  
 اذ لا يضم الجميع من الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا لان  
 التجوز اذا المراد احد نوعي احرمة وهو حرمة التحل اعني خروجه من محلية الفعل  
 شرعا كالسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا انواع الاخر وهو حرمة الفعل  
 اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء  
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والتغرية فالمنع في الاول اوكد فاخره  
 بانساني غايته وان كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر  
 والتمتع في النساء فلا اجال { ٢ } نحو (رفع عن امتي الخطاء والنسيان) وانما الاعمال  
 بالنيات (مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعون لبيته  
 مجمل بعد تجوز نكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالحجة والفساد والخراب  
 كاثواب واعقاب وهم مختلفان حقيقة ومحملا ومقصودا ومناطيا فقد نيط الاول  
 بتحقيق ما يتوقف عليه والاني بحجة اعزمية ولذا يفرقان اجماعا في ظر تحقيقه  
 والرياء فلا يرادن معا ولا تلازما فيتحققا معا في الاول وينفيا معا في الثاني وحينئذ  
 ان اريد الاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على تعيين مجاز من ثواب والحجة  
 صار مستر كما وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مضيقا لثابت  
 بهما صار في حكم الدائر كذلك اوصار حكم حمل مستر كايين حكم عن يمينه  
 وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجزوا حين ريد لا خروبي نفاقا ذلواخذة  
 باخصه ليست تمتعني حكمة بدل { ريت لا تأواخذنا } لا يتركلم يرد الدنيوي  
 لدمر عندنا وعدم عموم المجز عند فم الصحيح تسكه بالاول على عدم فساد صلوة  
 بالكلام ناسية واصوم باللفظ منقطع وبخلان طلاق النخعي وبانسان عبي سترص  
 نيدا وضوء وقيل ابصريا لا جبال في حديث الرفع لان اعراف عين ارادة رفع عقيب  
 كقول السيد لعبد رفعت عنك شخصه ونصمان به (ف من اعبر جبر متصف لا عتب  
 اذ لا يقصد به ترجر كما في صبي قلنا اعراف متدرك اذ لا يرفع عقيب في كل  
 موضع فانه بعد ترتيب وعاء على مرء شروص ومنعيات قسوس ربيع سحر



الاعتداد في انشروط بما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتيب  
 الوعد من غير تعرض لترتيب الوعيد اصلاً \* تنبيه \* من لم يفرق بين المقتضى  
 والمحدوف من اصحابنا كابي زيد جعل الحكم مقتضى فبني على ان لا عموم له عندنا  
 لا عند السافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه  
 {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالك والقاضي وابن جني لان مسح  
 الرأس لغة مسح الكل والسافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطاري  
 على اطلاقه للبعض فالشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكلاء سنة وبعضهم  
 على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء لا يراد استيعابه عرفاً كما مر اما الآلة  
 فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتبنيه بها نحو  
 مسحت يدي بالمشديل والحائط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما طن وجهه  
 على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطاق البعض بما سلف  
 من الوجوه {٤} نسوقه عليه السلام لصلوة الابطه ور لاصاوه الابفاحة الكتاب  
 لانكاح الابوي لاصيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي  
 الصحة ونفي الكمال خلافاً للقاضي (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف  
 لغوي في نفي الفائدة نحول العلم الامانفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الله فلا اجمال  
 وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الادليل كالاجماع في لاصاوة لجار المسجد  
 الا في المسجد ولزوم المسح في لاصاوة الابفاحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم  
 الجدوى فكان عقرب انجازين الى الحقيقة المتعددة وظاهراً فيه فلا اجمال وهذا  
 ترحيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجزى وهو غير العرفين السابقين لاثبات  
 الالة بالترحيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لانم بل ذلك للاختلاف في الظهور  
 يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحد راحح  
 بانه اقرب الى نبي الدات {٥} قواه تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل  
 في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق  
 متفلسان بالاجماع لا بالخبر لا يزاذه على خاص الكتاب فلا بد من امتداد بينه خبر  
 الواحد (قالوا لا اليد حقيقة في جله العضو اد الاصل خلاف الاشتراك والقطع  
 في الابانة فلا اجمال) فلنابل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغايته وذلك  
 آية لاشترائك ولئن سلم فالمراد اجمالاً بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر  
 \* وانما يكون مجملاً لو كان مشتركاً بين الكل لامتواظاً فيها ولا حقيقة في احدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب  
ظن عدم الاجمال (قلنا انبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما  
ما ينبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا  
لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر  
في احدهما) قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد فقيه اظهر (قلنا انبات اللغة بالترجيح بكثرة  
الفائدة على انه معارض بان الموضوع لو احدا كثر فقيه اظهر في تعارضان (وبانيا اجماله عند  
الاستدلال التواطؤ والتجوز ووقوع اليهم اقرب قلنا امر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له  
معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي مجملا لانه  
بمعنى تعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فتقوله عبيد السلام (انطوف  
صلوة) يراد به كهى في اشتراط الظهارة لانه يسمى صلاة تغتنب الكلام فيم  
يتضح دلالة على السرعة وثمن سلم فلا يراد ظاهره اذا لم يصح صلاوة حقيقة وفي المجازات  
كثرة لاحتمال ارادة انه كهى في تفضيلة واحراز الثواب وكونه امانة الايمان وشي  
منها غير متعين على ان جملة على اشتراط الظهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب  
{٨} اللفظ الذي له معنى لغوي وشرعي بناء على اخذنا بقى شرعية كالتسكاح  
في لوضي والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلق وقيل مجمل وقال  
الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم النحر وفي لا يثبت ظاهره كقوله عليه السلام  
(اني انصائم) بعد سؤله عن عائشة رضي الله عنها عندك شي فقلت لا وقيل  
في الانبات بالشرعي وفي النهي بالغوي فلا اجمال (ان ظهوره في مستعملين في متعارفه  
فلا يسمع تمسكهم بصلوحتهم بعد وضوح التضاحك وفرق عزاني بن نهى  
لو كان شرعا كان صحيحا ونهى يدل على صحة ويدل على غيره اجمالا فيكون  
مجملا بين ايجز شرعي وحققة معوية وجوب بان شرعي ليس صحيحا شرعا  
بل ما لا يسميه الشارع من هيات قرينة فساد من باب النهي بل الحق منع ان  
النهي يدل على نكحة (ومنه يبرر جواب زاعم انه يمكن جملة في النهي على شرعي  
جملة على معوية قارذ والتحقيق كما سلف في الباب الثاني في الذين يكره وفيه مباحث  
مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول ان البيان يوصف على تبين وهو الاظهر  
كاسلام على التسليم من بان يظهر ان تفصل وهو عاب كما قال تعالى {تمه  
البيان} في الطبر رما في الضمير بالنطق لعرب عند {تمه ان عيبه} وقال عليه السلام  
(من بين السحر) فحذره الصديق عليه السلام يعرف صغير في باخراج من حيز



الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي وبجارية لفظ  
الحيز في الموضوعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا  
تجاوز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق في الركبة ويجوز التجوز في الحدود اذا اشهر  
والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف القاضي  
والاكثرين بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله البصري  
بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم فاصر اذا وكان علما  
لم يكن انبي مينا لكل وقد قيل لتبيين للناس ما نزل اليهم \* الثاني في وجوه تقييد {١}  
انه امام فردا ومركب مع اقضاءهما ويتضح بتثويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال  
امام فرد كالمتنك المتردد اصالة كالعين او اعلا لا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول  
واما في مركب اما بحملته نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى  
او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما  
ايهما افضل فقال اقر بهما اليه فقيل من هو قال من بنته في بيته فاجل فيهما  
او مرجع الصفة نحو يد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد  
المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة او البديل او النافية  
المجهولات فلكل مبن يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل  
شيء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور  
خلافاً لشرذمة (لنا اولايانه عليه السلام الصلوة والحمد بالفعل لا يقال بل بقوله  
صلوا وخذوا اذا البيان بالفعل وهما دليلان بانيته (وبانيا ان مناهة الفعل ادل كما قيل  
ليس الخبر كالمعاينة قالوا بالفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت  
الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم  
فلا تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال اعلامه  
ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلانم عدم جوازه مع غرض  
في التأخير كسلوك اقوى البيان على ان جوازه مطلقا مذهب اليه وسيجيئ \* ذنباً \*  
اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر  
به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرحم  
احدهما والا فهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد  
المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فاقول هو البيان تقدم  
اولا وافعل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعاً بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان في صسورتى تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين  
ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام  
القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فبيان ضرورة وان كان فللازم المعنى  
كمدة بقاء المشروع بيان تبديل واعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط  
والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعى والاستدراك فاذها بيان مدة  
نفس المشروع لابقائه ولا بالتغيير فلتأ كيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان  
تقرير وتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل  
ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعى كخطوط والعقود والنصب او عر فى كالاشارة  
او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كإمامة جبريل او بالدليل العقلى كوقوعه وقت  
الحاجة الى العمل بالجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد  
الاول عر الى علم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به ولامته قبل الفعل ليعلم  
تخصيصه او بعده ليعلم نسخته في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم  
ايضا والافلا \* اثبات ان الاكبر على ان المين يجب كونه اقوى وقال الكرخى لا اقل  
من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مساينا عدم جواز الادنى  
في المغير والمبدل لافى المقرر والمفسر ( لنا ان الغاء الراحم بالمرجوح باطل فان تخصيص  
العام الغاء لدلالته والتحكم فى المساوى ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند  
الجهل بالتاريخ يخص العام ( لايقان الصحابة رضى الله عنه خصصوا الكتاب بمغير  
الواحد من غير نكير فكان اجساعا لا ناقول بعد ما بت تخصيصه بقطعى  
من اجساع وغيره ولئن سلم فمغير الواحد عندهم كان قطعى مسموعا من النبي  
عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فسخ عند ذل لادلالته على  
المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كعام المنطقى بخلاف العام الاصولى  
المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل  
والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من اقطاع الى اطن  
بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد معه  
تغير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر  
المغير ثلا يلزم نفي شى وثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزم بخلاف  
الاحكام هذا فى الظاهر واما الجمل ونحوه فيكفى في بيانه تفسير ادنى دلالة واومر حوفا  
لا تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفي بين التقرير بدولى منه تأكيد



الظاهر لا يظهر لما ليس فيه \* الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين في آية الخيطين قبل نزول {من الفجر} فحمله على تقدير ثبوته نقل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطأ قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنبلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا في الجمل كالمشترك والمتواطىء المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والعقال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اى بجواز التأخير في الجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير هو البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص اوسمى شخص اوسمى قيد المطلق اوسمى نسخ الحكم وجوز واثا خبر التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا يثبتك مثل خير والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتيبين الجمل بل والمشكل والخفي ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التغير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعي رح الا ان يجوز الترخي في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا وللعل كالجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشراك اى بالحقاء والجهل محققا كما في البيان البنائي او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن وايس مشهورا وتغير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا دونه وانما لم يجوز الترخي في الاستثناء والخسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلالتها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متاولاته بمستقل متراخ بل في انه تخصيص فيكون في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فلا يس استراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجري على هذا مستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم ان علينا بيانه} حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك من معانيه ولانه ايضا لغة ولانه مر ادا جماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغير خص منه لما سيأتي وفي التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للإبلاء بعقد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه  
كما يتلى بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام ( فليكفر عن يمينه )  
اذلوجاز تراخيه لما وجب التكفير أصلا لان الإبطال بالاستثناء محتمل ولو استدل  
بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعناق وزوم الأقاري ونحوها  
مما لا يحصى لكان أولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم  
والى الأبد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعيينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف  
به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجي بالعربي  
ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع  
حصوله سفيه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز  
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ان لم يعتقد عدم التخصيص ولا حالة اذ لم يقصد  
فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا او لا قوله تعالى في المغنم فان الله خسه  
الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام  
على آخر قلنا ذلك بشرط التفتيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ خفية  
ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التفتيل وحديث خبيب بن ابي سلمة رضى الله عنه  
( وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا  
قلنا بيان مجمل القرابة فانها محتمل قرابة انصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة  
في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد  
بانعام الذي تعذر العمل بعمومه ( وثالثا بيانه بقرة بنى اسرائيل متراخيا  
\*وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر  
في الجملة اذ المذ بوحدة هي الأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع انضمامها اليها والا  
كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجنبا ولا دلالة على التعيين وانهم ليس  
للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة ( قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد  
نسخ اى لا طلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تسخ باجواب الثاني  
اذ هي ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها او لا غير معينة بدليل قول ابن عباس  
رضي الله عنهما لو ذبحوا اى بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله  
عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلفان المفسرين لامن حيث انه خير واحد  
ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع انضمامها اليها  
لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى {وما كادوا يفعلون} دليل على قدرتهم وان



سؤالهم كان تعنتا وفاء { فذبحوها } يمنع كون الذم اتوا نبيهم في الذبح بعد البيان  
 ( ورابعا بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال  
 ابن الزبير اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقوا } الآية  
 قلنا لا يتناولهما لان ما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له ( ما جهلك بلغة قومك )  
 وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغيبيات معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضا  
 الملائكة والانبيا بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة  
 التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان  
 جهله ودفع وهم التجوز لمن اول الذي او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر  
 عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما  
 فيه التكليف ( وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كنعان { انه ليس  
 من اهلك } قلنا متصل لدخوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اي وعد اهلك  
 الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل  
 من اتبعهم وذلك بيان الجمل وقوله ( ان ابني من اهلي ) لحسن ظنه بايمان ابنه حين  
 شاهد الآية الكبرى ولما وضع له امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم  
 البشري الى ان ينزل الوحي عزيز غير عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }  
 الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وذن جوازه مادام يرجى له الايمان  
 والعقل يجوز الى ان يجيء الوحي فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه ( لا تستغفرن لك  
 ما لم انه عنه ) ( وسادسا بيان قوله تعالى ) انا مهلكوا اهل هذه القرية ) بقوله تعالى  
 { لننجينه } بعد قول ابراهيم ( ان فيها لوطا ) قلنا بل متصل لان قوله ( ان اهلها كانوا  
 ظالمين ) استثناء معنى كقوله في آية اخرى ( الا آل لوط ) وقول ابراهيم عليه السلام  
 بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان  
 التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله ( رب اني كيف تحيي الموتى )  
 بعد علمه طلب للطمانينة الخاصة بالمعينة المنتظمة الى الاستدلال او خوف من عموم  
 العذاب بشوم المعصية ﴿ تنبيه ﴾ هذه الوجوه تصح تسكالا لسأفي رح ايضا  
 في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسألة البقرة ( وسابعان التأخير  
 ليس ممتعا لذاته ولا لغيره والاعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة  
 في محل النزاع ولا نظرا لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا  
 كافي السخ قلنا معارض ان لا ضرورة في جوازه ولا نظرا لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطرفين  
ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) وثامنا نحو قوله  
تعالى {واقموا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {واتوا الزكوة} ثم بين  
تفاصيل الجنس والنصاب بتدرج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب  
وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهوان بيع التمر  
على النخيل بمجدوذ مثل كبله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فانه  
مفض الى المزابنة اى المرافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهى هولكن فيما دون  
قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمبطل كالمصاوة والزكوة والربوا ولا نزاع  
لنا فيه او توضيح لتحقيق الماهية فان الحفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه  
المبتذل كالقليل وفي غير الحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة ونسخ  
بما يصلح ناسخا لحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة  
كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع  
مجازا بل بر مبتدأ لانه ان يبيع العرى له ما على النخيل للمعري بتمر بمجدوذ لعذر طرأ  
بعده بته كذا فسروه ولان العريه العطية ولا تفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه  
الراوى شرطاً (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال  
ما اقرأ كراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال  
انما يصح الاستدلال بانظا هر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه  
اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما التراخي وهو لا وجوب  
لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت  
الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور والتراخي انما صحة ذلك الترديد بعد  
الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ والنسبة  
الى المعينات سواسية فيكون مجعلا وتأخير بيانه يجوز (الجبائي ومتابعيه في امتناع  
تأخيره اما في الجمل فاو لا ان الجمل بصفة اشئ يخل بفعله في وقتها ولا جهل  
بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا  
ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك جاز  
هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالآخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه  
من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مر يدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل  
بالغربة وهو احد اقسامه قلنا امتناع الخطاب به ذهو من محل النزاع فعينه



مصادرة والجواب بان في الجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته  
وتركه اذا بين بخلاف المجهل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام  
المجهل كالمشترك لا كالمهلوع والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافه  
كتخصيص العام مثلاً انه يوجب النك في كل واحدة من مداولاته هل هو مراد  
ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي غرض الخطاب والكل في السخ داخلون الى اواته قلنا  
المتفي غرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب  
بان النك في مداولاته على البدل وفي السخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان  
فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه للبون البين بين النك في اصل الثبوت وبينه في الرفع  
بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب) ولا يبي الحسين ان تأخير مطلق  
البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من السارعة  
بخلاف تأخير التفصيلي بعد الاجمالي (قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل  
الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف  
عن تقديم التبيين كالا ابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله في اوجب الظنون الكاذبة  
نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه \* تنبيهات \* { ١ } اذا جوز تأخير البيان الى وقت  
الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز خلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام  
والافادة اما اذا منع فاخير جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخير مصلحة وقيل  
بامتناعه لان { باغ ما نزل اليك } للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ  
يقضي به العقل ورد الساني بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور  
وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل الاحكام { ٢ }  
اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمي للداخل تحت العام بعد  
اسماع العام اجوز واذا منع فالختار جوازه وهو مذهب النظماء وابي هاشم  
خلافا لابي الهذيل والجبائي (لنا قياس الطرد اعني الدلالة الراما على المانع فانه  
اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع  
لانه انما منع في وجوده بعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده  
ووقوعه فان فاطمة رضي الله عنها سمعت { يوصهكم الله في اولادكم } ولم تسمع مخصصه  
(نحو معشر الانبياء لا تورت) والصحابة سمعوا { اقتلوا المشركين كافة } لا لمخصصه  
في المجوس عند من يقول به (سنوابهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضي الله  
عنه { ٣ } اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لعدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما خرج  
عن { اقتلوا المشركين } اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا  
تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقى وانه تجهيل ( قلنا  
لان امتناعه كما مر في الكل \* الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل  
النأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل  
دليل مع معارضته اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فمتنع خلافا للصيرفي  
كذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا يعتد مع  
مخالفته او قبله فهو اقدم بمعرفة او بعده فلم يتخالف فيه من بعده وبعد وجوب  
البحث قبله ( قيل يجب يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال لقاضي لابد من القطع  
بانتفاءه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد انتمين وان العام هل هو قطعي  
الدلالة على العموم مبنى على هذا ) لنا واسترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها  
اتفاقا اذا غاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع  
بقضى العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه ( قلنا لان  
حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الاثمة او يجب المجتهد ثم يوجد ما يرجع به ( هذا  
عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قاطع في القطع ( اما عند  
مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فانتهى  
القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على  
الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطئه كما يقع كثيرا والجماع  
على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى انفراد خافه ومنها  
العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف في المقصد الاول في بياني تقرير وتفسير \*  
في بيان التقرير تؤكد الكلام بما يقع احتمال ايجاز وخصوص نحو ولا طائر يطير  
بجناحيه { ينفي ان يراد السريع وغيره } { فسجدوا شككاهم اجمعون } ينفي ارادة البعض  
ومنه قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عني المعنى الشرعي وبيان تفسير بيان بجملة  
والشترك وغيرهما مما فيه خفاء في الجملة كما مر من بيان الصلوة وانزكوة والسرقه  
الجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومنه قوله لها انت باين وسر الكنايات  
وقال عني الطلاق واغلان على آف وفي السد نقود مختلفة ففسر باحده  
وفي المشترك كان الاحلال في { احلك } بمعنى الانزال بقريته { دار المنعمه } وفي { احل لك }  
بمعنى الاباحة بقريته لرفق وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من صحبه



وقدم في المقصد الثاني في بيان التغيير وهو الاستثناء اتفاقا والشرط  
 الاخذ بالسرخسي وابي زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط  
 يبدل الكلام من انعقاده لايجاب الى التعليق اي ان ينعقد عند وجوده لا لالحال  
 ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ  
 فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده ( قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه  
 واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود  
 ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا  
 ولذا يصح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل  
 شي منه تحت قوله له على الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعاً  
 وابطالا بالنسبة اليه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين  
 ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى  
 تغيير ما يوجب الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال  
 ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقضه فان اتصل ببيان ما هو اول المقصود  
 من المذكور وان انفصل فتبديل المقصد من الميهم الى المعين اذ الميهم مما يصلح  
 مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الامع عدم  
 ارادته الامع كما علم ( وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد ) احدها انه لغة من الشيء  
 وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئا  
 فالدلالة على المخالفة باللا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد  
 ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اي من حيث التناول اولا القرينة او صورة او ذاتا  
 على المذاهب ومنع الدخول بتحقيقا اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل  
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه  
 بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ما جاءني القوم الاحمارا او الا زيدا وهو ليس منهم  
 ونحوه في وجه { لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما } وعليه { فانهم عدوا لى الرب  
 العالمين } الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الامانقص وما نفع الا  
 ماضر بخلاف ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اي  
 لفظيا وهو الحق او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء  
 ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب  
 مخالفة الظاهر للجنسية جلالا لكلام العاقل على الاتصال بتدرا الامكان فن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذا لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذا اخرج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقى او معنوى او حكمى ورعاية الثواتى اولى ولو اريد به فقه مجازان وفي الثانى واحد وبما قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بانقصول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا لاحقيقا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بانوضعية كما هو المتعارف لتلايرد نحو جائى القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلى لا وضعى اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومته لتلايرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان الى فيه نظر اهوانه لا يمنع من الصفة نحو {لو كان فيهما آية الا لله لفسدتا} لان الال دالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا جهالا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته لوضعية والاخصر انه اخرج بحرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في انه لا تنقض فيه وان توهم ان في على عشرة الاثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن عشرة ونفيها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو {فلتب فيهم انفس ستة الاخسين عاما} وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الانبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والسخ فيه وجوه {١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ المنوع الاستعارة ولئن سلم فاعلم عدد ثمره معدوده ولذا يتصرف اخنت عشرة من اندراهم ولا ذهم ليست جزا مختصا لغيرهم فيه مع التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يظا في اطلاق



الجزء على الكل كعين الرية والافالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشترت الجارية  
 الانصفها الى استثناء الشيء من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف  
 يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهم جراً اذا لاستثناء من حيث التناول  
 لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد  
 الاخراج وتمسك القرينة لا قبلها فالذي اطلق مجازاً على نصف الجارية هي  
 الجارية المقيدة لا المطلقة كانتريت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لقيام القرينة  
 يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان  
 الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه  
 رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا  
 اصولها ~~كذلك~~ لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمسك القرينة {٢} قول  
 القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع  
 وضعاً نوعياً والمعاني الافرادية ليست ممتجزة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه  
 خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب من جى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤ،  
 الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا اخراج ولا خصوصية  
 للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد  
 الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما النقص  
 بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود  
 التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا  
 في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت  
 اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع  
 الحيوان الناطق عقلاً والبدن والنفس خارجاً فارتضاء احدهما وازراء الآخر  
 يعضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيداً  
 في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق  
 اتقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج  
 الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه  
 محاز على الاول دون الاخيرين {٣} ما قيل ان في الاول ايجاباً وسلباً بالمنطوق لان  
 الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة با عشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم  
 في الاخيرين باننى او الاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصادر وهي  
 اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم

في العددي لان العدد كالعالم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف في غيره لان معنى  
جاءني القوم الازيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد  
لكن لا يقتضي الحكم بانقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم ونمعه بعده  
لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاق واضح  
( ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من اثني اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا  
غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق ) ( ومننا نحننا مالوا  
الى الاخيرين ولذا جعلوه نكلما بالباقي بعد اثبات اي المستثنى اما تعبرا عنه بالمجموع  
او بالعمرة المقيدة باخراج الثلاثة وبياننا مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى  
في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم المصدر لما خرج  
منه لا على الثاني لان التخصيص بانعلم او الوصف لا يقتضي التفي عما عداها عندهم  
بل بضرورة ان وجود الآلة كان ثابتا في عقولهم وقد نفى غيره ) ( وبعضهم مالوا  
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للمصدر بطريق  
الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية ) ( وفي العددي الى الثاني  
حتى قاوا في ان كان لي الامانة فكذا ولم يملك الانجسين لا بحث لان معناه ان كان  
لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة لا ثلاثة لا يلزمه شيء  
كأنه قال ليس له على سبعة ) ( وفيه نظر من وجوه { ١ } ان بيان عدم ارادة الثلاثة  
يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة { ٢ } ان دلالة الاستثناء على  
مخافة حكم المصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم المصدر  
مسئلة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او اثني لا بالعبارة ولا بالاسطرة  
فان لاخص لا يلزم الاعم فلا يتم لاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله  
اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالانقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق { ٣ }  
ان الاخراج او افاد بالاشارة الحكم بانقيض لا فاد في كلا القولين الاخيرين  
لان الاخراج بحسب الصورة واذن لا يحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف  
والمداول بالاشارة لازم المنطوق فاوكل حاصلا كان مطرد للزومه فكان مذهبنا مثل  
مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير  
تام { ٤ } ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي  
الاشارة المذكورة لان سان الغاية انهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه وحر ادعهم بما  
ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك لاعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم  
فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان ( اما الاولى فبـ كان



معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك  
 موجود كالتحسين واوسلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري  
 من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الامائة وجب وجودها  
 (واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اعتنا دليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة  
 عنها كاف في ذلك نعم اذا لم يلزم ثبوت النذرة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة  
 بحسب اللفظ هذا \* والله المالك للعلام \* در التحقيق في هذا المقام \* وذلك في فوائد سمع بها  
 الالهي من مهرة الفحول \* ولعمري انهما تنسبت من مهيب قبول القبول \* { ١ } ان مرجع  
 القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست  
 حقيقة في السبعة مع انهما مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المتيدة كنحو اربعة  
 ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر  
 التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قواه (بنت سبع واربع وثلاث)  
 كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقة باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس  
 مجازا فلا خروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المتيد من حيث  
 هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما  
 بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكليما بالباقي بعد الثبوت يفهم من هذه  
 الغائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى  
 الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم  
 الصدر كما سيتضح سره فبناءا لخلاف بين الحنفية كثر الله امه اللهم والشافعية عليه ههنا  
 ليس كما يجب (نعم اوبنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة  
 للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزأ او قيدالكان نيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفي  
 او الالبات لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي  
 النفسية فامخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها  
 الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض اعدامها (اقول  
 وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت  
 عن الالبات يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم انباته كما اذا علم  
 ثبوت حكم لعدة فسلب عن نذير المستثنى علم نبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو مقام  
 انقاع دون مقدم عمر والا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال  
 افادتها الانبات باعرف الشرعي لا اللغوي (و بذان دفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله

ان المقدّر فيها ان كان الوجود لم يلزم عدم امكان الـ غيره وان كان الممكن لم يلزم  
منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه  
هي محل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماعات  
الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } نه تكلم بالباقي  
بعد النيبا { ٤ } انه من اثني اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما  
هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة التفسيرية  
كما كرام الناس في اكرمهم او لا نكرمهم الا زيدا في الخارج كالا مروي وانتهى او بالعكس  
كما لاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة التفسيرية التي بين المستثنى منه  
وما نسب اليه في المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على الخفاة  
في الخارجية اصلا لكن في التفسيرية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم التفسيرية فيه وبعد  
التي ثبوته لكن عقلا لان التفسير العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي  
عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه \* تنبيه \* كفي كرامة للحنفية اعتراف افضل  
متأخر به بان لا تعرض في الاستثناء للحكم بالنقض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف  
ايضا لانه في معناه \* ثانيا في ادلة المذهبين \* ثانيا في انه تكلم بالباقي بعد النيبا في استخراج  
صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى { فليتب فيهم الف سنة  
الاخسرين عاما } لان سقوط الحكم بالمعارضة حال انشائي فلا يتصور في الاخبار  
عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف الجوز (ونابا  
اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة ونكلم بالباقي بعد انيبا في معنى كما مر) واما ثانيا  
بخلاف السخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه  
كاوصيت ابي مالي الاثني مالي ثبت الوصية وطريق التفسير يقتضي استواء البعض  
والكل كالسخ ولا يوجد ما يفرق بينهما في الاستثناء في التفسير في السخ واللاذي  
استثناء البعض لان اختلاف الزمن مشترك في العمل ليس بلان اختلاف  
(ورابعاه بخلافه لا يستقل كصوره وشرط المعارضة يتسوي في القوة كالتسخ وهو  
تبع له والتبع في معارض اصله اجماعا) وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بـ صدر  
باقا حكم بصيغته بقية المشركون بعد تخصيص اهل الذمة وانما كان منتهى تخصيص  
الجمع ذلالة والمفرد واحد او اعسر في السبعة غير باقية بختيقتها (قيل وايضا مبرز  
قنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا بضرورة تحت بعبه دكله بايتي لاقل عدم  
بقاء حكم الصيغة مشتركة مع ذاك قد لا يثبت بعبه دكله بايتي لاقل عدم



بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايع شائع كطلاق الصبي وكل ممتع بعده لما منع  
 (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه مرجح بأنه حقيقة بلا ضرورة صارفة  
 ) وسادسا قوله تعالى { وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ } فغناه ليس له ذلك عمدا  
 لان له ذلك خطأ لحرمة بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والخصم بحمله  
 على التقطع فراداه ووضح في المفرغ فالاصل المتصل \* فرع \* بعت هذا  
 العبد بالف الانصفه بيع النصف بالف لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ان لي نصفه  
 بيع النصف بخمس مائة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس  
 شرطاً بل بيع شيء من شئ فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشتري  
 ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه  
 من الثمن كمن اشترى عشرين بالف احدهما ملكه وكشري رب المال ما المضاربة  
 ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصفه حيث يطل  
 العقد فالمسألة افادت اصولاً { ١ } الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملها بيان  
 التغير { ٢ } الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء  
 من شئ { ٣ } صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعي رضي الله عنه في انه اخراج  
 لبعض ما حكم عليه في اصدار وتخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود  
 انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعداماً بل لكونه حقيقة  
 اولى) وثانياً اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم  
 النفي وبالعكس اطلاقاً للمناص على انعام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه  
 استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح  
 لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما  
 قصد ابل لازماً عن كونه كإغاية المنهية للوجود باعدام وبالعكس لكن في ذلك  
 المقام لا مضيقاً من قوله تعالى { لا خطاء } ولا يجيء من نحو (لا صلوة الا بطهور)  
 (وثالثاً دلائل الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل الا  
 بالاثبات بعد انشئ قبل اشارته بان وجهين ولان الاصل في التوحيد انتصديق  
 القلي لا الذكر لمسني كتنفي بعد اثني قصداً انكاراً لدعوى التعدد بالاشارة الغير  
 المقصودة في الاثبات لانه فلما يذهب الى اثني بالكلية والحكم باسلام قائله بناء على  
 الاغلب عملاً بنظائر الحديث ويمكن ان يجعل نكماً بالباقي ونقياً للمطلق الا وهما قبل  
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعاً فيكون كل من اثني والاثبات مقصوداً  
 لطيفة \* سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لا صلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين { ١ } ان خبر لا محذوف اى لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يثبت بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليهم بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة { ٢ } ان النفي شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبهها بها اذ الكلام فيما هو شرط واو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شيء فلما ثبت العموم باوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شيء منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلانم كفايتها في الزوم او بعض مطلق الصلوة فلا ينساق العموم الذى ادعينا ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المساوب في صدر الكلام الثبوت والاجواز فكذا المثبت في محله وبان النفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى اناؤل بل بالمبالغة اوبان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه اوبان النفي مازعم المخاطب ثبوته كصفة الصلوة بغير طهور وقولنا في لا اجالس الا رجلا عالما انه ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقلم اياها ~~ف~~ فروع ~~بكم~~ جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا \* فلا تجلدوهم \* واقبلوا شهادتهم \* واوئك هم الصاخون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى في سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد المتذنب فانه حق العبد خالصا عندنا وغائبا عنده ولذا يجري فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة نى الله كانه لم يل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كانه قصاص وقوله عاياه السلام (لا تذبخوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء يبعوا متساويين) فعمم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل كالاتى ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على درهم لا نوبا قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن كونه كلاما برأسه لا كما لو كان قيذا مستخرجا ولذا قال النسفى رح هذا من نعمة ذلك فلا خلاف



يعني لا تقتضاه الجسدية الصحيحة للحمل على الاتصال هذا ويمكن نخرجها عنده  
على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى  
على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون  
في معنى التعليل لعدم القبول وسبب طلبهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله  
وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل وانما نية على ان القليل باق عن المستثنى  
فلئن جعل نكلمنا بالباقي اندرج تحت التهمي ايضا قلنا الا سواء كالاتي عفون استثناء  
حال مفرغ من العام المقدر مجانسا لعدم المجانسة طاهرا والاحوان المقدرة من المجازفة  
والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج  
القلة والكثرة تحتها لان ذلك تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز  
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي منه غير ان حالة العفو تستدعي  
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا يثنى بالعفو  
بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مسانخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل  
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه  
تكلف فان بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو  
ان من وذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رح لان  
التائب ليس بفاسق ولا تناول وهذا بناء على ان الصفة محال في الماضي فيصح  
نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكن  
في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو  
وافرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فبه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض  
عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وايس بشئ لانه خلاف الظاهر  
بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن الحكم عليهم وهم الرماة  
لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو انقوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط  
المتصل نزول الحكم المستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق  
اصلا ان اريد الفسق دائما ونحوه ان اريد فاسق في الماضي اوفي الجملة ولا يصح  
اخراجهم) لا يقدح في ذلك حقيقة انه فاسق في الحال لانه لا يتناول التائب  
كالفسق دائما وهذا هو مرادهم من السلام روح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين  
ومن ذهب من صحبته في انه متصل بنظره في نزول فقط اولئك والحكم بالفسق باعتبار  
الدلالة المغوية ولا ينساق فيه عدم اتت ول شرعا بقوله عليه السلام (التائب  
من الذنب كمن لا ذنب له) وبالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته

او نقول عدم تناول الشرع استفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين  
 له (وربما يقال المرتفع بانوبة عقاب الفسق لانفسه واثاب من الذنب كمن لا ذنب  
 له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع الساقف بين لاختين  
 بل عقابه باعفو وانسانة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما يمكن  
 فليس من ضرورة ازام الية كونه للمعاصرة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر  
 قلنا منقطع لعدم المجانسة واذ معنى بخلاف المقدور كالكيل والموزون والعدد  
 المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث البوت في الذمة نمنا وحالا ومؤجلا وجواز  
 الاستقرار وهذه الاحكام الشرعية ارجاسية الخلقية واذا يقال النقدان  
 مخاوقان للمنية فهذا ارأى حكم اسرع من حكم اللغة ان طرد الى خلقه لا يحكمه  
 كما وهم وكنسيتها من وجهه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسفة وان جاز حالا  
 لان ربوا انقد كان الفضل فيرتب على كمال الجنسية\* رابعها انه يشترط فيه كمال  
 في مطلق بيان التغير الا اتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفس وسعال  
 ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه صحة  
 الانفصال الى شهر وقل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس  
 رضي الله عنه والافبعد وقل يصح في كتاب الله خاصة (لنا قوله عليه السلام  
 وليكفر عن عيئه حيث لم يقل فليستن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع  
 على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء  
 بعد (وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره لاستثناء صدقا  
 او بالعكس) قالوا اول قال عليه السلام لا غزوين قريسا فسكت بمقال ان شاء الله قلنا  
 لعله سكوت ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين لاداة (وتنبا  
 قوله عليه السلام حين سأل اليهود عن مدة ابت اصحاب الكهف فقال غدا  
 اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم رزق {والتقوا نبي} نذابة فقال ان شاء الله  
 ولا كلام يعود ايه استثناء الاقواء اجيبكم وهو استثناء عرفا اوله في معنى  
 الا ان يساء الله (قلنا بل يعود الى متدر متعارف مثله في افعال تعلق ما قوله بان فاعله  
 غدا بالمشية ان شاء الله او اذ كرر بي ان شاء الله او اذ كر هذه الكلمة واذا قدر  
 اذ كر فالاول اولى لقوله تعالى اذ كر ربك اذ انسيت (ونلنا ان قول ابن عباس رضي الله عنه  
 متبع لكونه ترجح ان اترا ن ومن المنهود له بالبلغة قلنا محمول على ما مر  
 من سماع دعوى نية او على ان اثبات بعد شهر بعبارة الصحيحة نحو اني فاعل  
 غدا ان شاء الله امثال الامر استفاد من نهى الآية ونقوله تعالى اذ كر



ربك ولن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر ونزل بعد ما نزل لم لا يستوى  
القاعدون من المؤمنين) برمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخياً  
(وبانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما  
فان كونه عربياً ومعجزاً ومخافتة للقراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمهما  
مع ان الادلة غير فاصلة ❖ تعميم ❖ ونشمل شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجه  
الكلام لولاه وكونه اعم مما امر اوجوده في الصفة والحال والاستدراك  
وتغيرها قلنا لو قال لريد على ألف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تعبير  
لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق  
اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى في براوا سلفني  
او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها  
للعقد وايس رجوع لكن شرط الوصل استحسناني نظرا الى ان حقائقها  
يقضى القبض والة اس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشترت  
منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند تجديد رجوع  
الاستعارة له كالا عطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رضي الله عنه  
لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة  
فكان رجوعا فلا يقل اصلا وكذا عندهما لو اقر به قرضا او عن مبيع وقال هو  
او هو زبوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولعلبة الجياد حتى تنصرف  
اليها مطلقا صار الزبوف كالمجاز فكان تعبيرا والامام رح بمجعله رجوعا  
لان الرابطة عارضة وعيب لا يحماتها مطلق الاسم فلا يقله مطلقا كدعوى  
الاجل في الدين والبيع لان مقتضى مطلقهما الحلول والزموم ولو قال  
على ألف من عن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء  
صدق في السع ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والعصب  
لانه رجوع فان اسكار التمس في غير المعين يتا في الوجوب وقال يصدق مع التصديق  
في البيع وان فصل لبيوته حينئذ بتصادقهما وايس اقرارا بالقبض ومع التكذيب  
فقد ان وصل لانه تعبير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة باليمن وعدم  
قبض المبيع محتمل البيع لاس العوارض قلنا وجوب اليمن لم ينع لا يعرف ابره دلالة قبضه  
واذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ  
لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه  
لضمن عنده لتنوع التسايط الى الاستحفاظ وغيره كالا باحة والتملك والتوكيل والنقص



في هذه المذاهب...  
 فصرف الناطق...  
 والذين...  
 ان صح...  
 الخاطب...  
 ضمان...  
 عليه...  
 ولذا...  
 بحار...  
 اياه...  
 كالم...  
 الا ان...  
 عبيد...  
 بحقيقة...  
 وهو...  
 اما...  
 على...  
 احدهما...  
 لا...  
 فيكون...  
 اتفاقا...  
 لا...  
 المساوي...  
 وقال...  
 نعم...  
 اترك...



وكل غير مؤمن غاوا فالمساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلهم جامع الامن اطعمته  
وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اوردته الترمذى ومسلم ولكونه  
احاد لم يتسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد  
على من قال على عشرة الاتسعة لمشرطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار  
خالفناه في الاقل لانه قد ينسب فبقي غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقي واوسم فليجز باتباع  
ادلنا اما استقباح على عشرة الاتسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضى عدم صحته  
بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار \* ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لاراع  
في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند السافعي  
رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري  
وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاستتراك فهم كالخفية في الحكم وهو  
عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لاني المخرج لان عدم ظهور التناول غير ظهور  
عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى  
فلاخيرة والا فليجمع فضهوره اما بالاختلاف نوعا او انشاء وخبرا او اسما للمستثنى  
منه او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا يستترك الجملتان غرضنا  
كانعظيم والاهمة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها  
الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والالم يختلفا اسما  
فالثلاثة الباقية باعتبار استتمها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار  
الشرط الاتي عسرون فالاقسام السبعة للاختلاف المستندة على شرطين صور ظهور  
الاضراب وهي الاربعة من الثمانية التي فيها الاختلاف اسما وانلثة، من الاتي العشر  
الباقية فالثلاثة عشر الباقية التي منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه  
الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب  
والامنه غير خافية ❁ تنبيه ❁ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم  
من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من اختلافات السبعة وصورة  
رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور لاضراب  
❁ تنزيل ❁ فيه قوله تعالى {فاجلدوهم ثمانين جلدة} لاية عند غير السافعي  
وابي الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجي مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها  
بالحكام وبالحد وما قبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكم للحد اذ هذا الاختلاف  
مع الاشتراك في الضمير والتسبب عن الشرط اماراة الاعراض عن الاسلوب السابق  
لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اسند فلا يصح الاشتراك فيهما

دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا لا قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه  
 الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة  
 للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد ( قيل يرجع باعتبار  
 ان يدرج الاستحلال في واصلموا وفيه ان يتوقف قبول نهاده عندهم على  
 الاستحلال ايضا وايس كذلك ) لنا اولان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله  
 ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة  
 عن الباقي بعد الثبوت ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كغيرها ما يصار اليها  
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل  
 والغاية جزءا من المغيا ومنها وجوده ومقرر او اخلال في معنى الصفة والاستدراك في معنى  
 الاستثناء فيقدر بقدر ما تدفع به واشتات بهذه الضرورة المستتمة على وجوه  
 من خلاف الظاهر لاصل عدم ارتكابه وتقليبه ما يمكن بخلاف الشرط وسائر  
 المتعلقات الغير المستقلة ( وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين  
 والى غيرها منسكوك مع ان حكم الاولى بكما لها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء  
 او توقفه على الغير منسكوك لجواز ترتيبه على الاخيرة فقط واوقوف عند ما يتحقق  
 وهذا يناسب الواقعية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه تلاوفا لدليل  
 لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله ( وانما انه في على عشرة الآربعة  
 الا انهن يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية ) قيل الكلام في المنع طفة قنت كذا في غيرها  
 لاستترك لعله بل اولى لان ما يجوز على المتعين يجوز على المطلق وانما لم يذكر  
 ابو الحسين قيد العطف ( قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قنت في المستثنى و  
 ) قيل لتعذر عوده الى الجميع ولا سكان الا من مثبت ومنه استثناءه منهم وكان  
 لغوا لزم الاستدعاء على تقديرين وبعد تعذر الجميع جعل في الاخيرة تقر بها حتى او تعذر  
 للاخيرة جعل في الاولى نحو عشرة انهن لا يلزم خمسة قلت يجوز ذاك  
 باعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى  
 والمستثنى منه وحديث المعو لا احتمال ان يقل بعد لكل الا واحدا بل تنسك  
 منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنى الى كل مثبت وبالعكس ولا عو اذ يلزم الستة  
 حينئذ وعند العود الى الاخيرة فقط سبعة اذا تعادلت ان يجمع المثبتات على حدة  
 والمنفبات كذلك ويرفع اذنية عن الاولى فيعرف البقية ( المنه في رحا ولا ان الجميع  
 بحرف الجمع كالمجموع فنت لاس كل وجه فقد يمنع الاستقلال ) وثاني اقياس  
 على الشرط قنا قياس في اللغة ومع الفارق السلف وان شرط مدن يستخرج



الى التعليق لا يبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسبح والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتعليق  
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الجمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود  
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديراً فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه  
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظاً لا تقديراً  
فالظاهر ان التأخير لفظاً وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه ( وثالثاً انه  
في على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وائس المستقلة مثلها في الاشتراك  
ولان رجوعه الى الاخيرة متعذر ولان مد ما ك الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما  
يصالحه وللأخيرة (لواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايها المراد قلنا العلة لمعرفة  
الحقيقة اول دفع احتمال خلاف الظاهر) وثانياً صحة الاطلاق للأخيرة والجميع والاصل  
الحقيقة قلنا المجاز اولى ومنها الشرط وفيه مباحث \* الاول في حده قدم  
ما هو الصحيح عن مسائنه وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه  
الغزالي بما لا يوجد المسرود بدونه وردبانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة  
فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي المعرف ذات الشروط  
والموقوف مفهومه وعن الثاني ان العلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى  
ولا يدفع اليراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي (وقل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر  
اي لذاته فيخرج جزءه عنه وردبانه في تنازل شرط القديم كالحيوة للعالم القديم اذ لا تأثير  
لان المحوج الى المؤثر الحدود واختار بعضهم ما يستلزم نفيه في امر لا على جهة  
انسانية فيخرج السبب ي العلة وجزؤه ولا حفاء ان افرق بينهما موقوف على معرفة  
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في اخفاء \* الثاني في تفسيره قدمر انه تعليق جعلي  
او حتمي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخاوانة في كاطهارة للصلاة  
والحيوة للعالم والاول قد يسمى لغويها هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة  
سواء كان ممتنعاً او وقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غدا فانت طالق او مقتضيا  
له جعلاً نحو كملت فلان فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضياً له او وضعياً نحو  
ان طعت الشمس فانت مضى وقد يدخل على شرط سببه بالعلة من حيث استتباعه  
للوجود وهو ما لا يبقى معلول مرتوقف عليه سواء في شأنه ان يخرج ما لولاه  
يدخل ان لم يدخل ولا لتوقف على امر آخر نحو اكرم بني نعيم او عبيدي احرار  
ان دخاوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعقوب وبهذا عدينا او تخصيصاً  
كذا قيل (واسبق انه يخرج ما لولاه لدخل كما في ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول

اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الا ان اذ كل منهما اخراج للداخل  
على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تأخير انعقاد الجزاء  
عنه الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا في محله ولا يوجد الا بركنه  
لا كبيع الحرو شرطه والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق  
مثلا لاحكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يثبت بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود  
الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه  
اللازم بتحقيق افضاءه ولذا جاز التعجيل في على ان تصدق بدرهم غدا الا في اذ  
جاء غدا فعلى ذلك وعند السافعي رضي الله عنه في تأخير حكم العلة المتعقدة فبناه  
ان المعلق عندنا لتطبيق مثلا وعنده وقوع الضلاق واخفق لنا لان مجموع الجملة  
تطبيق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير  
والتعليق خصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو  
ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا يعتقد  
عليه ففيه بحسب من وجوه { ١ } انا لان ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام  
يتم بآخره والايجاب اول اعدم ان شرط لا يكون ايجابا فلا يتم ان تقرير فلا يترتب الاعدام  
كيف وهل النزاع الا في ان لتفسير لا يكون اعراما { ٢ } ن اريد بمجرد المشروط  
نفس الطلاق فليس جراء بل بعبءه وان اريد التطبيق فالتقييد له لاجزئه { ٣ }  
ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ونسبت ان الوصول النقصية مقبوضة  
منه فكيف يظن بمنزل امام روح مخالفتهم وحيث بطلان تعليق نحو اعتاق واخلاق بغير  
عنده لاسنراط لماك عند وجود سبب وذوق وتحويل تعجيل انذار لمدين وكفارة  
اليمن المالية قبل الخبز لانه كتعجيل زكوة بعد نصاب وحيث يحتمل الفصل بين  
نفس الوجوب ووجوب الاداء كالمهر لا يجب دأؤ قبل المصاهرة في خلاف ابدني خلافا  
لنا في الكل كيف واليمن المعتدات لله ولا يكون سبب في كفاية بل سببها كما قيل  
الحنث فيهما تناف والمال في حقوق الله تعالى غير مقصود تنزيهه عن الاتساع  
والخسران بخلاف حقوق العباد ونما المقصود هو الاداء حتى انه جاز التوبة  
في الزكوة لكونها فعلة فالمالي فيه كما بدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه  
على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهم لم يدخلوا على اسباب بل الاجل على الثمن  
والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس لاسيما في النخلة فكان  
اقياس عدم دخوله وقد جوز ضرورة دفع الثمن فاندفعت بدخوله في احكامه لانه  
ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف اعدا ما سكن ومن ثم رآه ان لا يخرج بيجب



عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلو لا ايجابه العدم لترتب الوجود على علة وعندها لعدم الاصل لا الشرعي لعدم علة فلا يجوز تعدية ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الآية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرية فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعاقب الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان احدهما كلا والاخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلقا ومرسلا كاتصالات الشلال المعلقة بشئ والتجزئة قبل وجودها وجودا وبالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرية الكتابية مانعا نكاح الامة روايتان عنده فتعنه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة امكان صيانة الجزء عن لارفاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها\* الثالث في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف لمشروط على حصولهما معا او على انفريق فعلي حصول ايها كان وهو لمراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزء فاللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات ان ثلث تسعة فروع في ان دخلة فائتا طاقان قد خلت احدهما قيل تطلق الداخلة والمراد عرفا تعليق طلاق كل بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجبرائية جزء وهو الموافق لما تقر في العاوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل المتكرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط وفي قوله لاربع عنده ان حضنت فائتن طواق لا يقع شئ عند حبض البعض بل تطلق الكل عند حبض الكل فان قلن حضنا فصدقوا واحدة او شئ لا يقع شئ او ان لا تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها فقط نعم او قال ان حضنت حبضا يكنى في طلاقهن حيضة واحدة لان الحمل على نسبة الفرد الى تعدد مجزأ نحو نسيان حواشي ارلى من للغر والمحال كما عرف فتطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والآن تعلق بخبرة حسب لانها امينة في حقها دارن حق غيرها فيما لا يختص بمحضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا لا تحنن لا بدخول الكل اما ذاتا قبل الحمل في نفس اشراط نحو ان دخلتما دارين فائتا طاقان تطلقان بدخول كل في دار عندها حكما لتقابل الحمل وعند زفر

روح يدخل كل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه  
وهذه فكد دخلتما دارين واما في مسئلة ان شئنا فانما طابقان فالمتبر شرطاً عند زفر  
مشية كل منهما في حق نفسها لان التعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمسبة تعليق  
طلاقها بمشيتها كقولها ان شئنا طلاقكما فصار كقولها لكل ان شئت وعندنا  
مشيتكما معا لطلاقكما معا في المجلس فلا يقع بمسبة احديهما لهما او بمشيتهما  
لاحديهما او بمسبة احديهما لهما او لصاحبتها او بموت احديهما قبل المسبة لانه بعض  
الشرط اذ معناه ان شئنا الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان  
المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يفتان المشروط بان كل مشروط بكل جزء  
منه فيكون كل جزء شرطاً لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف  
الاعايه والكفاية في ترتيب التالي <sup>في</sup> قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم  
من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والتثنية في اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم  
خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اي لفظاً والالجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تجيز فلم  
يجز جزمه لاستقلاله لفظاً وقدر مدلوله جزمه لكونه جزءاً معني رعاية الشائئين ولذا  
اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عايه <sup>في</sup> ومنها الصفة <sup>في</sup> نحو اكرم بني تميم اطوال  
فيخرج القصار والبذل نحو {ولله على الناس حج البيت من استضاع} فيخرج غير  
المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون <sup>في</sup> <sup>في</sup> هذه  
الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب التسعده انه للجميع او الاخير  
والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط للجميع وان فرق  
سلف من وجوب اربعة وكذا الاقسام تسعة بحسب اتحاد الغاية ونفي وتعدد  
<sup>في</sup> ومنها تخصيص العام <sup>في</sup> وفيه مباحث <sup>في</sup> احدها انه قصر العام على بعض افراده المستقل  
المتصل حقيقة او حكماً للجهل بالتاريخ فيخرج غير المستقل وهو ماسر والمنفصل  
المترخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بينا مغير لكونه مبينا عدم ارادة الافراد  
التخصصة ومغير من القطع الى نظن والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ ما با عمل  
فقطحي كما قبله وانما يكرر من انكر فرضية اعبادات انانية بخطابان خص عنها  
غير انكلف بالعقل فهذه تعريف مطلقه وان ارد ما هو المغير قيد بالمعنى ايضا  
<sup>في</sup> <sup>في</sup> في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة (شا) خروج لوجب تقديم  
من نحو {لله خالق كل شيء} وهو على كل شيء قدس لا يستحقه مخلوقيته ومقدوريته  
وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل  
التخصيص فرع صحة انتهم لغة وهو ماذ لقاتل باي فاعل كل شيء لو اراد نفسه



خطي كذا قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب  
 حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا لما يتبعه الكذب والخطأ لغة غيره وغير  
 لازم منه قالوا اولاً ليس العقل متأخراً والبيان متأخر عن المين قلنا الواجب تأخر  
 صفة مبيته لاذاته وثانياً لو جاز التخصيص عقلاً لجواز السخ عطلا وليس اجاباً  
 قلنا فرق بان السخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محبوب عن نظر  
 العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثاً ان ترجيح العقل على  
 الشرع عند التعارض يحكم قلنا لانم بل صرف للمعتدل الى القاطع \* الثالث  
 في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعضه لكنه عند القاضي وامام  
 الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقاً مطلقاً  
 ومن وجه في قدر ما تناولا ولو جهل التاريخ يحل على المقارنة فيثبت حكم  
 التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخي  
 كان ناسخاً ويبقى العام في الباقي قطعياً فلم يجز تخصيصه بالقباس وخبر الواحد  
 وعند الشافعي ومالك يخصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا في الجواز  
 ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركون وفي استراط  
 تأخر الخاص (اولاً ان قوله لا تقتل احداً بعد قوله اقتل زيدا منعاه عن قتل زيد  
 ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القضيية فيصير نسخاً قبل تخصيصه ممكن  
 فيصار اليه دون السخ لا واويته لا غايته وكونه دفعا لارضا كما اذا تأخر قلنا  
 لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العادية فضلاً عن الترجيح (وثانياً قول ابن عباس  
 رضي الله عنه كنا تأخذ بالاحداث فالاحداث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجاباً  
 قيل محمول على ما لا يقبل اختصاص جماعين الادلة قلنا سبطل دليلكم وفي استراط  
 وصله ان التراخي يقتضي سبق البوت فلا يحتمل الا الرفع (للتخصيصين مطلقاً انه  
 لو لم يخص لبطل القاطع وهو الخاص بالحتمل وهو العام والعقل قاض  
 بطلانه اما كون العام محتملاً فقبل لجواز ان يراد به الخاص وقدمه انه من احتمال  
 المجاز فلا يناق القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او لخصوص او بوقف  
 قلنا قد اطلقنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعاً  
 (وللذين مطلقاً ان المين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس  
 ما نزل اليهم} لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن {تبياناً لكل  
 شيء} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المين تارة بالقرآن واخرى بالسنة \* الرابع  
 في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة وهذه كالمسألة \* الخامس

في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيننا لكل شيء قالوا هي تبين  
القرآن لقوله تعالى تبين للناس فلا يبينها قلنا رسول هو المبين بكل منهما  
\* السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا وينسب  
إلى الأئمة الأربعة لكنه عندنا بالمسهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالاعتل لا بعد  
السخ (وقال ابن أبان رح بعد التخصيص بقطعي متصل أو منفصل) (وقال الكرخي  
بعد التخصيص بمنفصل قطعي أو ظني فالمنفصل ليس ناسخا عندهما) (وتوقف  
القاضي بمعنى لا أدري) (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى وأحل  
لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخاتمتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا  
المرأة على عمتها ولا على خاتمتها فإنه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله  
في أولادكم بقوله عليه السلام نحن معشر الأنبياء لا نورب بعد تخصيص صور  
الموانع منه قيل إن اجتمعوا على ذلك فالتخصيص هو لاجتماع السنة والأفلام  
التخصيص إذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجب بان عدم انكارهم  
للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه أما قبل التخصيص فالاعتماد قطعي  
الدلالة كما مر وأبوت فلا يعارضه غير المسهور لكونه ضي أبوت والتخصيص  
بطريق التعارض لا رد عمر حبره سنة بنت قيس في عدم وجوب نفقة وانسكى  
التخصيص لقوله تعالى وأسكنوهن ذلك ليرد في صدقها ولداعيل الرد به  
(قال ابن أبان ولذا لا يخصصه أول الأمر لا قطعي وبعد ما حصصه صار ضي  
وقال الكرخي القطعي إذا ضعف بالتجاوز يبقى قطعيا لأن سنة في مرتبة  
التجاوز بأجواز سواء ونخصص بالمنفصل محراز عند دون متصل فيه رص  
وفي تخصيصه لأول باحصى نظر لأن يربى صبي يكون سنة لاجماع) (يقضي  
ن الكتاب قطعي ثبوت وصي دلالة واحسب عكس فتعريض فتوقف قلنا  
بل ودلالة كما مر . . . مع . . . ع يخصص به كما يجب نصف تعيين  
على بعد بالاجماع تخصص فثبت عدم صرف دلالة أن يتضمن نصا مختصصا  
يكون سنة نفسه أو قيس . . . حكمه حتى أو مكن لاجماع في عهد . . . سون  
على خلاف المنصوص مترادف كان يتضمن نصا نسخا لكن لاجماع فيه كما لا نسخ  
بعده وألحق عندنا أن لا تخصيص بالاجماع أيضا لأن زمن لاجماع مترادف  
ولا تخصيص مع التراضي بل ذلك بنفس مجهول استرخ محمول على مقتضى  
والمعارضه فإن أمكن العمل بهم والأصلب الترخيم فالترخيم هو ص يكون  
مخصص . . . قال بالمنعوم حوز تخصيص . . . سواء فيه الوقت



والمخالفة وذكروا في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتمال لا بمعنى يدفعه \* التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصلال في الصوم بعد نهى الناس عنه يخصص العموم ان قيل بحجته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تحريمه وبدليل عام في جميع افعاله مثل خذوا عني مناسككم اى عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضى العموم قيل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجه لا الافتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ واثن سلم فالدليل الثانى مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص \* العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم اشالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجئ فلو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائر لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تبين فلا يتعدى لاقياسا اعتذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم الحادى عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاولى لكنه ان لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه \* الثانى عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل  
 رأسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكس في التناير وهو عند أبي حنيفة  
 رأس البقر والغنم وعندهما اثنتان فقط او بيضا يختص بيض الاوز والدجاج  
 ونحوها لاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط بيض الطيور لا السمك او طيخا  
 او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقل اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض  
 والبادنجان والجن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه  
 تتبعنا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة  
 اللغوية (لنا ان الكلام للفهم والمطلوب به ما يسبق الى الفهم وذا هو المتعارف  
 قطعاً فيه صرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد  
 متاولاته عرفاً اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما  
 في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة في التناول لا تصلح دليلاً على نقل اللفظ  
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة  
 الاسم واثبت سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ  
 فن الجائز صرفه بالسياق والسباق والحال كما سذكر وابعلم ان هذا نظير الحقيقة  
 المهجورة مع المجاز المتعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقاً بخلاف المستعملة معه  
 غير ان المتعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول  
 والتوكيل بالخصومة للجواب \* الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم  
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصه كما مر والا فلا خلافاً  
 لابي ثور فان قوله عليه السلام في ساة يمونة (دباغها طهورها) لا يخص (ايها)  
 دباغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجيئ انه مردود \* اربع عشر ان رجوع  
 الضمير الى بعض ما يتناول العام كضمير {ويعولنهن احق بردهن} الى الرجعات  
 من قوله تعالى {والمخلقات يتربصن} لا يخصه خلافاً لامام الحرمين وابي الحسين  
 وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه  
 في الآخر) قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كعادة  
 الظاهر مقيداً) (للاوقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمير دفعاً لتلك المخالفة  
 ولا مرجح قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمير دون العكس فهو اولى واوسم  
 فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل \* الخامس عشر في جواز تخصيص العام  
 بالقياس ان كان مخصصاً قليل وهو مختار كثير من منساخته كابي ابيان وغيره  
 كتحصيل المديون من قوله {خدم من اموالهم صدقة} قياساً على الفقير ما خص



منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كالاثني والجواهر والخصيص في الجملة  
منقول من الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي  
التخصيص بمفصل وابن سريج جلاء اقياس قيل هو قياس المعنى لا النسبة  
او ما عاته ظاهرة كما في لا يقضى القاضى وهو غضبان من دهش العقل المانع  
عن تمام الفكر او الذى لو قضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفى  
تأثير الفارق ثم والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف  
الامام والقاضى وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل  
باقياس ان كان تفاوت والافتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع  
او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والافقران آحاد الوقائع ان رجحت خاص  
القياس عمل به والافهموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جلبا ولا يخصصه ولا يفهمه  
ثمانية مذاهب (لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظني  
الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعى الدلالة كما مر  
وهو المراد يقول الجبائي لم تقدم الاضعف على الاقوى اذا اجتهاد في خبر الواحد  
في امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلمته ووجودها فيه  
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان  
الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت عايته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل  
منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الالتزام بذلك انما يرد عند الابطال  
وههنا اعمال لهما على انه متوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم  
قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل  
مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لانم ان اعمال الدليلين جائز  
انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي  
رح و به يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي  
اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة طرق الخلل ونحن اعتدنا نفس الظن فبعد  
حصوله لا عبرة بقله مقدماته وكثرتها لانه المنصوص لا طريقه كيف وهو بعد  
حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثر قلت قال قدم الخبر  
في حديث معاذ ومحبوه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على  
السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل  
بيانا واعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع  
ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطابق العمل به لا على صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة  
على العمل بالظن وانه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر  
في صدر الكتاب (للكرخي ما مر ان المخصص بالتفصل مجاز فيضعف فيخصص  
بالظن قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس  
حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف  
او ظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصه مطلقا بان العلة المستتبطة  
انما تخصص راجحة لامرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه ويثنى باحتمالين  
آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري  
في كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم برجحان المخصص او قصدا لعمل بكلا الدليلين  
عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح  
انما هو اذا لم يعرف بينهما شيء من الاحوال الثلاثة فيقرمه لولا الحكم بالمساواة ح وبان يمنع  
عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا باطلال للعام \* المقصد الثالث في بيان  
الضرورة \* وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة { ١ }  
ما هو في حكم المنطوق لازومه منه عرفا كآية { وورنه ابواه فلامه اثاث } لان بيان  
نصيب احد الشر يبين ببيان نصيب الاخر \* ومنه بيان نصيب المضارب فقط  
في المضاربة وكذا عكسه استحسننا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى ابيان نصيب  
المضارب والافكل الربح ثماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يسترد بعض  
الباقي لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسننا وعليه من اوصى زيد وسعد  
بالف او بانئت فقال زيد منه اربعمائة { ٢ } ما بينه حال نسكت بقادر كسكوت  
النبي عليه السلام عن تعبير ما يعاينه من قول او فعل من مسلح حتى توسكت عم  
سبق نهه كان نسخا لاستغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر  
والا لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ مراد عن كل منكر اما ما يعاينه  
من كافر كسرب الخمر او انذهاب الى كنيسة فسكوته لا يدل على جوازه وكذا  
سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم  
منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتفاق المجرد  
عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة  
حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امه آبهة مغرورا وولدت فاستحققت وكانت اول  
حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام \* ومنه سكوت ابكر في النكاح بدلالة  
حال الحياء والتاكل عن اليمين ببيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال



وامتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال  
 الاحتمال عن نفس اليمين والقضاء عنها اقتداء بالصحاب اذ صلاح حاله لليمين  
 الواجبة بغيرها وهو حق المدعى في حل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار  
 ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لنفي  
 نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم لاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان  
 بعد تحقق اوجوب بيان النفي {٣} ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى  
 عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرا  
 وسكوت الشفع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري  
 وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا  
 او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع فيه بشيء منها كيف ورمما يكون سكوت  
 المولى لفرط الغيظ او لان يتأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفع  
 {٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل  
 العطف بيانا لها عندنا وعند السافعي مجلة واليه يسانها لان العطف لم يوضع  
 للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسنه  
 بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزة عينه متعارفة في نحو  
 مائة وعشرة دراهم لا يجاز حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرارا وكذا  
 مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما ثبت في الذمة في عامة  
 المعاملة كالكيل والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه  
 لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيم صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين  
 كشي واحد كالمضافين ولذا لم يحجز الفصل بينهما الا بانظر فكما يعرف المضاف  
 اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واتفقوا في له احد  
 وعشرون درهما او سائة بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف  
 للشركة فيم يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اوثوب  
 اوسياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب او سائة بيانا لان احتمال قسمه الجميع  
 قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد ان الجبري ليس لافي متحد الجنس بخلاف مائة  
 وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند  
 صاحبه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة  
 بيع لا قسمة ورد بان ارواية جريانه عندهما واو بارادة البعض ثم وجهه بان  
 الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

يرأى القاضى لا بدونه كما في غيره \* المقصد الرابع في بيان التبديل \* وهو النسخ  
ويستدعى الكلام في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ \* فقيه  
مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به  
في قوله تعالى { واذا بدلتنا آية مكان آية } وذا يعتبر تارة في نفس الشئ فيعبر عنه  
بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعبر  
بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخت المواريث لا تنقل  
المال في الورثة وتناسخ الارواح لا تنقلها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل  
ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله النقة من مشايخنا في كل من المعنيين  
الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل  
باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم  
شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كما بن الحاجب والبيان كبعض  
الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق  
بامد حكمه ورفع وتبدل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء (ومن اللفظ والخصاب  
كامام الحرمين والغزالي فاو لا لانه دليل النسخ لا عينه واذا يقال نسخ به ويسمى  
ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدان على انتفائه  
ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آتية كما ان عدم الآلة القلة  
شرط بقاء المقول وتفسير القول بالكلام انفسى وتميله بمد اول نسخت يناسخ  
وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالبدال على الانتفاء فانه عين شئ اخفى (وبانبا ان لفظ  
العدل نسخ حكم كذا داخل ايس بنسخ وفعل رسول خارج نسخ لا عند تأويل  
الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذنية  
ويخرج بقوانا على خلاف حكم شرعى اى ما فيه لا ما يغيره رفع الشباح الاصلى  
ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمع لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا  
ان يدرج الاحكام اللفظية كصحّة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب  
وبقولنا دايمل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه  
كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاه وقت الوقت ويتناول  
الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمترسخ المخصص ونحو الاستثناء لانه  
دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه  
وهما قديمان فلا يرتفعان لان التقدم ينافي بعدم واما لا رهما وهو الفعل فليس  
الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ما في المستقبل



اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فافى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا  
الرفع غير ممتنع والاولى ان ما فى المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قد مر  
ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة  
الاثر عائدة فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق  
الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه فى علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى  
فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومعنا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري  
الاستصحابى لا الحقيقى وهو المراد بالتعلق المظنون فى المستقبل والقول بان القديم  
الايجاب والمرتفع الوجوب التجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما  
اعتبارى وفى الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الار لا لازم يوجب ارتفاع الملزوم فان  
اريد التعلق باوجه الذى قررنا، فذلك هو هو <sup>اننا</sup> <sup>اننا</sup> فى جوازه <sup>اجمع</sup> اهل الشرائع  
على جوازه الاخير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على  
وقوعه الا با مسلم الاصفهاني لان كلامه يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول  
مقيد بالغاية حتى فى الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا  
يعلم ان ليس النزاع فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد فى القرآن  
بل فى ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى  
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عايه السلام يحتمل ان يكون لتفسيره او تقريره  
او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (لنا فى محرد جوازه  
القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهرا لان الله  
يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز  
اختلاف منه لجهة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم التفسير القدير به وان كان  
غيبا عنا كسرب الدواء فى ذلك حكمة بالغة لا بداء كما فى الامامة والاحياء وفيها  
امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ فى سائر الشرائع قيل بنائى  
على حجة شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد  
اولاد اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا فى مطلق  
النسخ لافى النسخ بشرى معتنا او وجوب اختان يوم ولادة الطفل فى شريعة  
موسى عليه السلام بعد جواز تركه فى شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع  
الاختين عندهم بعد جوازه فى شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه  
قبلهم فتميل الى الصلح لئلا يتسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تقييد الحكم باسرعى  
 مستدرك حيث بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشرع منهم فكانت احكاما  
 شرعية (اليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالاسبوت مادامت السموات  
 والارض وهذه شريعة مؤبدة عاكم فانه متواتر قلنا على ان التأيد قد يستعمل  
 في الزمان المديد لان انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلف  
 نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بانى انزل على موسى عليه السلام  
 وكيف يتواتر بعد نحت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار  
 التورية قيل اختلفه ابن الراوندى ويؤيد كونه مختلفا انهم لم يحجوا به للنبي  
 عليه السلام والالاستمر عادة ولو كان لفعولوه عادة (ونانيا ان اتسخ الحكمة ظهرت  
 بداء ولالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس  
 المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (ومره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان  
 وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والافلا نبوت فلا نسخ اول الحكمة لكن  
 المتقى قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم نه مالا قصد  
 الى مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى (وتنويره ان ار يد بظهور الحكمة تجدها  
 اخترنا الابات ولا بداء او تجدد ان علم بها اخترنا تنفى ولا عبث اول احالة فيه (وناشا  
 انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لا يجاب بانه في زمانين كما فعل والافلا رفع  
 قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو  
 المختار انما هو في زمان وايس بشئ لان المجتمع فيه افعال الامور به ولمنهى عنه  
 لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول  
 فلبقائه بالاستصحاب لا يقال ايس بحجة عندنا فلا علم بحكمه الا حال نزوله  
 لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المعبر في زمن الرسول عليه  
 السلام علم بعدم المعبر اذ لو كان لين قطعنا اولان انص هو المفيد  
 بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم ابقاء الى زمان نزول النسخ على  
 احتمالها وهذا كله في زمانه اما بعده فكونه خاتم النبيين السابيت بالسواتر  
 الموجب لانسداد باب النوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد ابقاء يقينا  
 واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم  
 الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤيد فلا نسخ لاربعة اوجه الشاقص  
 والتأدية الى ان لا يمكن التعبير عن التأيد والى نفي التوق بتأيد حكم والى جواز  
 نسخ شريعتم والتوالى باطله باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا ينفى



رفعه بالنظر اليه لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل واو سلم فالتأيد قيد  
الواجب والنسخ للوجوب اي الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب  
الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولي فلا تنافض ولا نافية لان المسوخ غير  
ما عبر عن تأييده والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث  
فاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب  
المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأييده ايضا\* وفيه سر واضح حجاب به\* يكشفه لوقته  
كتابه (وثانيا لان ترديدهم اما مغيا او مؤبد انما هو في محل النسخ واذا كان محله  
الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا  
( وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يرتفع  
واما بعده اي بعد ابتداء وجوده حالة بقاءه لا حالة عدمه بعد الوجود لان انعدام  
المعدوم ممتنع لكن الوجود لا ينعدم بعينه اي لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع  
عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله  
وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل ففي غير محل  
النسخ واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل  
كما بالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم  
ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه) لا يقال فالاولى اختياراته  
بعد الحكم حالة بقاءه قوله الوجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع  
الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقاءه (لانا نقول المرتفع وجودا  
كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا  
فالحق ما سيدنا اركانها ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا المتحقق قطعيا  
وذلك كافي لاطلاق الارتفاع فلا بد من اختيار بينه ( وسادسا ان الحكم  
في علم الله اما مؤبد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت  
فلا رفع فلنا موقت بوقت معين عنده لعله بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت  
مما يقرر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف  
ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاءه المظنون في نظرنا كما مر ( ولنا على الاصفهاني او لا  
اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اي احكامها المخالفة  
( وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهي نابتة ثبت والا جاز انبساطه بالادلة  
الشرعية بلا دور فيها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من شيء ﴾

من آية او ننسها { الآية ( وثانثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا  
بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا نيات  
الواحد للعشرة بثبات الواحد للثنتين وغيرها في الثالث في محله <sup>في</sup> وهو حكم يحتمل  
الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد او نأقبت ثبت نصا ودلالة  
والا فلا نسخ ( وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالحكام العقلية  
من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود  
كالمتنع او يحتملها كما لشرعية الفرعية فان لحقه تأييد اي دوام مادامت دار  
التكليف نصا كما بقي ادخلوا خالدين ولا حل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه  
الكلام ( قيل ومنه { وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة } فهو  
تأييد في صورة التأقبت وذبا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم 'تؤمن على' ككافر  
في الكرامات كالشهادة اولا في مفهومه يحتملها ذنا كقوله عليه السلام ( الجهاد ماض  
الى يوم القيامة ) اودلالة كاشرا نفع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقفت  
كان يقول احللت هذا الى عشر سنين وكان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة  
او المستقبل لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب  
وان اطلق فهذا هو النحل لجواز النسخ اذ لا دليل على 'ابق' عقلا او نصا بل  
ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كاشري يثبت الملك دون ابقاء فيسخ  
لانعدام الداعي الى شرعه لان انا نسخ بعينه بطله بل اظهره فلم ينزح تنقض  
وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آئين ولو في فعل واحد كما يجب  
الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد  
الفداء لانه فداء ومنهي عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس ينسخ بل ثابت  
محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت  
مما امرت به بالاتيان ببطله فان الابدان ليس نسخا <sup>ك</sup> كالميم فذبح انسانة  
بالامر الاول ( فاو لا لانه لا امر آخر ولمأمور بلا امر مح ) وثانيا لان موجب  
الفداء هو موجب الاصل كاسم 'القاني' هو المعلوم من نص التقديرة كما عرف وبرز  
في صورة ذبح الولد تحقيقا لا ابتلاء فيه وفي والده ( ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح  
بل بالاشتغال بمقدماته والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذ صدق رؤيا  
( واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقداء على  
الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المبشرة انه هي ان بحث اما ذبحت فعارة



الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امر ار السكين على محل الذبح  
 مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لا اجتماع المأمورية والحرمة  
 بعد الفداء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيدا بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة  
 من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا  
 اصلا \* فبهنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا  
 خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى  
 او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه  
 لجوازه في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار  
 بنقيضه فعلى الرسول لانه يرفع النقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب  
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه  
 التقيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير  
 كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله  
 النفسى وهو الجزم بالنسبة او مما يتغير كايان زيد وكفره فالتخار لا مامر خلافا لهم  
 ومنهم من اجازه في المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال اتم ما مورون بصوم  
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول  
 الخبر وهو وقوع الامر **تذبيات** \* {١} قوله انا فعل كذا الف سنة او ابد اتم قال  
 اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان  
 تغير لا نسخ {٢} {نحو الله ما يشاء ويثبت} قيل اى ينسخ ما يستصوب نسخا ويثبت بدله  
 او يتركه غير منسوخ وقيل يحوم من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه  
 على نسخ الخبر {٣} نلة من الآخريين ايس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخريين} لانه  
 ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو  
 الاولى سياق فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لا تجوع  
 فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سواهما ولايات الوعيد بالخلود في النار  
 بقوله تعالى {ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هي من باب تقييد المطلق بالقرائن  
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام الشرعية اما فيها  
 فكلامى وانتهى \* الذنية في التعبد بالتأيد والتوفيت ان كانا قيدي الفعل نحو صوموا  
 ابد او الى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن السافعية  
 على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والسيحني

ومن بهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز  
اتفاقا او طاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار  
في التنازع اعمال اثنى ويحتمل طرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف  
الظاهر من اعمال الابد وقيل على التجوز بالابد عن المك الطويل وفيه ان هذا  
التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لا عندهم (لجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي  
عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيده التكليف به نحو صم غدا  
فان قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وانما جاز  
ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولي  
لا يقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية  
التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد باخية  
تقييد التكليف بها فليس بل لازم ولئن لم يترجم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت  
التكليف فسلم ولا يقتضي تقييد التكليف (وللمناجح المتأخرين اولا ان ورود النسخ  
على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينافيها وعلى وجوبه  
يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة  
منافاة تقيض كل لازم للزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأيد كالتأيد الوجوب بعينه  
(ونانيا ان التأيد بمثلة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ  
فيه لا بمثلة التخصيص على وقته فقط من نحو صم غدا ولا يرى ان التأيد في الخبر  
قطعي حتى نسب حمل قوله {خالدين فيها ابدا} في حق الجنة وانصار  
واهلها على المبالغة الى الزيف والضلال فكذا في احكام اذا لفرق  
بينهما في دلالة اللفظ (ونانيا ان عدم اجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا  
ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان  
واجب وان كان باعتبار كونه حكما واجبا فلا يجب المؤبد للصوم كالاجاب للصوم  
المؤبد في ان نسخه بدءا فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا با قبول اوبى  
عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأيد كما هو المفهوم من الكتب  
حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها  
فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأيد لكن سر المسئلة عندي  
ان اجتماع الحسن والتبجح في زمان واحد ان لم امتنع لامتناع لازمه والا فلا  
فمنع الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته ابدا اما نسخ وجوب الفعل المؤبد



فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله ( وههنا يطالع على خلل نكتهم فان الفعل المؤيد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولا نم ان لا نسخ في التخصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فلا يس الايجاب المؤيد كما يجاب المؤيد ( وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان \* نكتة \* لامثال للتأيد والتأقبت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو { ولا تقربوهن حتى يطهرن } فلا تحريم في الحيض و { كلوا واشربوا حتى يتبين } لا باحتنما في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما \* الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصبر في من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الخنفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدرة شرعا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع ويناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا ولا خير المعراج حيث نسخ الراشد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الأقصى لنبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلق بالقبول كما لتواتر لا يمكن انكاره ( وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمورية او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين النسخ ثم ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى ( وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كما تصديق والاقرار في الايمان ( اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كما بالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لأن شرطه الحياة عقلا فلا  
رفع وبأن كل تكليف قبل وقت الفعل أو معه أو بعده لا نسخ لتعين الطاعة والعصيان  
من حيث أن ليس كل نسخ كحل النزاع لجواز أن يكون قبل وقت الفعل وبعده  
التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبقصة الذبح حيث أمر به لتوابعه تعالى أفعلى  
ما يؤمر ولا قدمه وترويعه ونسخ قبل وقته لأنه لم يفعل فلو حضر وقته كان  
عاصيا من حيث امکان أن يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به  
ومثل هذا التعلق بالاستقبال لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لا آخر الأقدام  
والترويع رجاء أن ينسخ أو يموت فثله من عظام الأمور يؤخر عادة لا نالنا عدم  
التأخير فكونها في أول أوقات الامكان غير معلوم أو من حيث أنه ليس بنسخ كما مر  
فإن الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للأصل وفائدة الأصل ابتلاؤهما بالانقياد  
وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة أصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب  
لأشريعة ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لأن من حيث أنه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا  
أولم يؤمر إلا بمعدات الذبح وقد فعلها أو أنه ذبح لكن كان كلما قطع نبيا التحريم  
عقبيه أو خلق صفيحة نحاس بمنعه إذ لا الأمر لم يقدم على المحرم ولما سمى بلاء  
مبينا ولما احتاج إلى الفداء وكان على أصلهم توريطا لإبراهيم عليه السلام في الجهل  
بما يظهر أنه أمر وليس بأمر والاتحام مع دفعه الحاجة إلى الفداء خلاف العادة  
والظاهر وليس نقله معتبرا أو الأمر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز  
عندهم فلا شيء منها بشيء (ولهم بعد ما مر من البدء أن الفعل لا بد من وجوبه وقت  
النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لسكان مأمورا به وغير مأمور به حيث  
قلنا أن نسخ منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به في وقت وجاز أن تركه  
في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض  
كذا قيل وحاصله أن زمان التكليف متعدد وإن أخذ زمان الفعل ولا يتم إلا مع  
حديث الاستصحاب المار إذ لا نسخ وقت الوجوب ❦ وههنا مسائل ❦ الأولى شرط  
بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه أي خطابا لا وضعيا سواء كان فيه  
كلفة كالوجوب والتحريم أولا كالأباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه  
(لنا أولا أن الأصلحة والأفعلىها فيه بلا بدل (وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم  
الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالأباحة أصلية أما الأباحة بعد نسخ  
وجوب الأمساك عن المباشرة بعد الإفطار وتحريم لحوم الإضاحى فشرعية وإنما



تصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة (لهم اولا) ما نسخ من آية {الآية ولا يتصور الخير او المثل الا في البديل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البديل والشرعي فلعن الخير في حكمة الله عدم الحكم الشرعي وهو حكم اصلي ولئن كان قريبا كان مخصصا بما نسخ لاني بدل ولئن كان فدلالته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز \* الثانية شرط بعض السافعية كون البديل تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثني وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهي يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزني بالجلد او الرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة) لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا بعد النقص باصل التكليف لان وجوب رعاية المصلحة ولئن كان فلعلها في الاثقل بعد الاخف كن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب الى الهرم (وثانينا بقوله تعالى {ما نسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشي منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجر ك بقدر نصبك ويقول المريض الجوع خير لك (وثانينا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم} ويريد الله بكم اليسر} الآية والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الآية مطلق لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فيجاز باعتبار ما يؤل اليه لان عاقبة التكليف هذان ولئن كان دنيويا وحقيقة فخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكليف الساقطة والبلبات في الابدان والاموال \* اشارة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه فين التبليغ لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلا فالقوم (لنا اول لزوم اجتماع التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول حرمة للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخها وكذا ان عمل بالثاني لعكسها) (وثانينا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد وجوده لاستوائهما في وجود النسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالي باطل اتفاقا) لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والاكاف تكليف الغافل وهو من  
ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالماً والالم يكن الكفار مكلفين \* الخامس في النسخ  
والمسوخ \* وفيه مباحث \* الاول الاجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً خلافاً لبعض  
مننا نحن لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا جماع فيه دون رأيه وهو منقرض  
ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلف في زمن ابي بكر رضي الله عنه  
لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة  
به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا يعقد مخالفتهما  
ولو وجد فنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقبل لا يجوز مطلقاً  
اما ناسخته فلانه اما عن نص فهو النسخ واما لانه فالاول اما قضى ولا اجماع  
على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد اتفق بمعارضة الاجماع لقاطع  
فلا يثبت حكمه فلا رفع ( وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا  
اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع  
على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فاعله ظني راجح ولئن سلم فالتاب قبل  
انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع التاب باضني  
من الكتاب وخبر الواحد ان نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخته  
وهو رفع الحكم النابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع  
الاول على خلاف القاطع وهو محتمل واما لانه وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم  
الاضعف بالاجماع ( اما القياس القضي الذي نص الشارع على علية فتنسخ  
به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا نما يتم وكان الاجماع الاول قطعياً  
وهو غير لازم وكان منسأ النزاع ذاك ( لهم في جواز نسخته مطلقاً قول عمن  
رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس  
الاخوان اخوة يحجبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا لا يبطل به  
يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب ما ليس باخوة وذافر ع المفهوم وعلى  
ان الاخوين ليسوا اخوة وذافر ع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا باضاهر لجواز  
المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لا اجماع  
غيره \* الثاني ان القياس المضمون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جلياً وخفياً  
واساً نباطاً او قياساً نبيه خلافاً لابن عباس بن سريج من انسخه مطلقاً وبني القاسم  
الانما ظني في نسخ قياس الاستنباط اقرآني للقرآن ولستى بالسنة منه بنوعه في الحقيقة



دون قياس الشبه اوفى القياس الجلى في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى  
 ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجي في ركن السنة من اتفاق  
 الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما  
 ظنى مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا  
 حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان  
 المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا، لا المتحقق والالتاقض  
 كما مر ولا ريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولا، ورفع المرتفع بهذا الرفع متحقق  
 ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجح منهما) قيل بينهما  
 فرق هو ان الناسخ المتراخي ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه  
 مظهر لامثب قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخته غير لازم لجواز ان يكون  
 النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم او قبل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ  
 في الحقيقة نصه لا غسه لكان شيئا ولا سيما لانسخ بعده عليه السلام والعبرة  
 في زمنه عليه السلام بالنص (قال اشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جيع مقدماته  
 قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا  
 كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبيذ على  
 حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص  
 القطعى على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل  
 يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم  
 الاصل المنسوخ فختلف فيه كما سيجي واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم  
 قد ينظرونه كان منسوخا (وفيه بحث فان التسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى  
 عندنا دلالة النص واشالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى في عهده  
 دون الرجوع اليه) للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون  
 احدهما في الاعيان والاخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انقضاء بالاجماع  
 والعقل وخبر الواحد حيث يخص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى  
 انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا نعم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة  
 المنصوص حتى لو كان مقطوعا كعلة المنصوصة جاز \* الثالث ان الناسخ بعدهما  
 اما الكتاب او السنة وكل بنوعه او بالآخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بهما  
 كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه في المختلفين على نسخها به

في رواية ( لتأنيده اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلا منع السمع  
 فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مينا فن الجاز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى  
 على لسانه كعكسه ( وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه  
 السلام في المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء  
 وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك والآن بأشروهن وفن شهد  
 منكم قبل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او ثبت المنسوخ بشرائع  
 من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة  
 الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وجبة شرائع من قبلنا معتبرة بما قص  
 فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير  
 متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصاحبة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبة  
 على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى { فان علمتموهن مؤمنات } الآية ودر بما تمسك  
 بنسخ الشرائع السالفة بشرية فتا فيحتمل حجته لانها ما ثبت الا بتبليغه عليه السلام  
 فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها  
 في حقنا بقول او فعل منه عليه السلام ( له اولا لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا  
 قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبيته  
 في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها ( وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا  
 اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في لاقسام الاخر \* ولنا في عكسه بعد ما تقدم  
 من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول  
 ابن عمر رضى الله عنه ان القبلة قد حوت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عيه السلام  
 ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا نظمه وهي في حقه وحى مطلق منه ولا تمسك بنسخ  
 التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة لموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما  
 بالسنة وهو اظهر ولا نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام  
 ( لا وصية لواثر ) لانه لا يصلح ناسخا وليس متواترا فزع حتى يجعل مشهورا  
 وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الخلف البخارى ومسلم والسنن وفي السلف مالك  
 ولان النسخ بآية الموارث لالكونها مرتبة على وصية منكورة نسخت باطلاقها  
 المعهودة السابقة ولا اوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتنقيح المطلق  
 وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند  
 الاجماع اليها وذلك بخلاف كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مبدئها



لا ينفىها الا بمفهوم القلب بل لان في قوله تعالى {يوصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليها ليجزئنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى {لا تدرون ايهما اقرب لكم} وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذي حق حقه) ولا وصية لو ارث \* تحريره ان الوصية شاملة شرطا للاوامر والنواهي والمواظع والتخصيص بان يبرع بعد الموت عرف فقهي طاروهي للاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك انها تنافي المفوضة فسنسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المناقاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصي بها} والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب \* وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان يجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال شمس الأئمة المنتقى بآية المواريث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغايبه فبين عليه اسلام اجاله بقوله او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواترا واشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما سيجي ولا ينسخ لايحل لك النساء من بعد قول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التأيد واوسلم فبقوله {انا احلنا لك ازواجك} الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ {قل لا اجد فيما اوحى الى محرما} الآية بنهي عن اكل ذى ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا يحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد وثبت سلم فالحديث مخصص لا ناسخ اولا لان معناه لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شئ من ازا جكم الى الكفار} الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخا لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا ينسخ للتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت في ان يعطى لمن ارتدت امراته ولحققت ما غرم من الصداق على سبيل التوب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنية لا من كل مال فعني عاقبتهم غنيمتكم او غلبتم ثم لم ينسخ  
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ ومع هذه  
الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول أبي رضى الله عنه حين نسي  
آية فقال لأبي هلا ذكرتها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام او نسخت  
لا خبرتكم ولم يكن له نسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق  
الوقت اولعله ظن النسخ بالنساء كيف وقدم ان السنة لا تصح ناسخة لنظم  
الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اول قوله تعالى ما ننسخ  
من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد  
خيرية الحكم او مثليته في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث  
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات  
الاحوال مرصيا في كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره  
فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا  
من عنده لقوله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ وَيَعْلَمُ الْجَوَابَ  
عَنْ مَّسْكِهِ نَأْيًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْكَ نَفْسٍ﴾ حيث يكون  
تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذي يفعله بأذن الله لا من تلقاء  
نفسه او المراد لا اضع لفظا لم يزل مكان ما نزل (وثاندا قوله عليه السلام (ذروني  
لكم عن حديث فاعرضوه) الحديث فقد دل على رده عند المخالفة قلنا خبر تعرض  
ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة  
او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به \* الرابع لا ينسخ متواتر كتاب كان او سنة  
بآحاد لا تفيد القطع بالقرائن الحسنة وينسخ بالمشهور اما لاون فلان لمظنون  
لا يقابل القاطع قالوا اتوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قباء بخبر  
الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا لقطع بالقرآن فان نداء مناديه  
عليه السلام بحضوره في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكه نائيا  
ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان وما انت في  
فلان النسخ من حيث ياتيه يجوز بالآحاد كبيان الجمل والتخصيص ومن حيث  
تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهه \* تحصيل \* لتعيين النسخ  
من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيب الرسون بنسخته صريحاً  
كهذا نسخ او دلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالا جماع وكذا تنصيب الصحابة



خلافاً لمن لا يرى التمسك بالآثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما  
انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهدا واليه يميل ابو الحسين  
او متواتر والآحاد دايماً ناسخية فقد يقبل مالا مالا يقبل ابتداء كاشاهدين  
في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب  
وهو مذهب القاضى عبد الجبار وقال الكرخى ان قال هذا نسخ ذلك لم يقبل  
وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كذاخره  
في المصحف اذ لم يرتب ترتيب التزول وتحدأة سن الصحابي او تأخر اسلامه  
اذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما الا ان ينقطع صحة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم  
بالتسارخ وكوافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخراً ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم  
تغيرين والاصل قايته لا نسخين لان رفع الحكم الاصلى ليس نسخاً \* تنبيه \* اذ لم يعلم  
الناسخ وجب التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعاً  
\* الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخ مع نسخ الاصل اتفاقاً اما نسخ  
احدهما فقل لا وقبل نعم والتختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم  
الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس  
نقيضه بلا عكس (لما يجوز مطلقاً انهما دالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى  
فتنا لانم الكبرى عند الاستلزام) وللمانع مطلقاً من طرف الاصل مأمور ومن طرف  
الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه فتنا التبعية في الدلالة والفهم لاني ذات الحكم والمرتفع  
بالنسخ ذاته لادلالة اللفظ فلا يتم التقريب \* السادس اذا نسخ حكم اصل القياس  
لا يبقى حكم فرعه خلافاً للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخاً لحكم الفرع نزاع لفظي  
(لنا ان نسخاً يوجب الغاء عليه لانهما يترتب الحكم وبانتفاؤها يذني الفرع  
(لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى \* فتنا بل يلزم هنا انتفاء الحكم المعبرة  
في الفرع لا نسخها لاني الفحوى لان حكمة الاصل نعم كالتعظيم المحرم للتأفيف  
اقوى فلا يلزم من ارتفاع ارتفاع الاذن كالتعظيم المحرم للضرب) قايوا اتم قسم  
الفرع بالاصل في عدم الحكم بجماع عدم العلة ولا يصلح جامعاً \* قلنا لابل حكمنا  
بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علة الخصوصية وذليس قياساً لا يحتاج الى اصل وفرع  
وعله (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى  
احد الاربعة فهذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا  
حكمة ما واما الى انصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحى الى) الآية واما  
الى قياس بجماع صالح \* السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم لمستفاد

منها واحد هما والرابع وصف الحكم فالمراد منسوخ الكتاب ان اخضع التلاوة  
 به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول  
 كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضي الله عنهما كان في انزل عشر  
 رضعات محررات وذلك اما بدليل شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جاز  
 في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } وقوله  
 تعالى { ما ننسخ من آية او ننسها } وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان  
 صورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعاد وفاته عليه السلام صيانة  
 للدين لقوله تعالى { وتاله حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمحنة ورواياتهم  
 مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة ( لنا اول جواز من حيث ان اللفظ  
 احكاما مقصودة كالا عجزاز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو  
 الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة  
 وثانيا وقوعه بالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخ  
 انا زينا فارجوها نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحسن والمحصنة لان الشيخوخة  
 تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكنت بعات في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لاه  
 لما لحق بالنصف ولا نهي في روايته جل على نسخ نفسه وبقاء حكمه والمنع فيه وهو  
 ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم  
 القرآن ( جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه  
 السلام انه من عند الله غايته كونه قرأنا فيما مضى بالنظر ولا محذور فان لقطع شرط  
 فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كمنع اداء الزواني باللسان وامساكهن في بيوت  
 والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوه ( نعم اولاهن )  
 ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالية مع العلم وينتفون مع المفهوم فتابعان  
 لا عالية فانها عين قيام العلم بالذات اذ حال لانهم زوم لفهوم ان اريد به الموافقة  
 كما هو اللائق واذ اصح قون المالك اذا استوجب شريف حدا جلده ولا تقل له في  
 وان اريد المخالفة فلا نهي ثبوته فضلا عن لزومه وثبت لنا بالتلازم بين التلاوة والحكم  
 لكونها امارته وذا في الابتداء لا البقاء وذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ  
 في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لو ثبت ثبت في الحالين وبذا يسقطان لهما ان  
 النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لهما عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط لصلوة  
 وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالمالك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان  
 التوسل والتسبب ههنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا ونا واربعا في بقاء التلاوة



انه يوهى بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائده والقرآن متره عنه قلنا بعد  
 بطلان التقييح العقلي انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله  
 وللمقلد الرجوع اليه وللمجرد التلاوة فائدة كالحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ  
 وصف الحكم كالأجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب  
 المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر  
 ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم  
 وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة  
 على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذلك رابن الحاجب  
 من صورها رفع مفهوم المخالفة كاجباب الزكوة في المعاوفة بعد نص السائمة ورد  
 بعدم صحته محلا لتزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به  
 وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط  
 وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل  
 كالعدم ووجب استينافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالغريب والعشرين فاورد  
 عليه ان زيادة شرط متفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب  
 الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها وليندفع  
 ذلك فسر ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه  
 كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما  
 صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار  
 وجوده كعدمه في عدم الجريمة حاصلا ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد  
 او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم  
 يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت  
 نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب  
 الاستيناف اصل المخير مجزى دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا  
 واحدا كركعة في الفجر فنسخ والاكشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا  
 عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا  
 ثابتا بدليل شرعي فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني  
 على حقيقة النسخ وهو مال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لا يصل آخر  
 فن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين حرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع  
 وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصا والمخير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما  
حكم شرعي وإيجاب الزكاة في المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم  
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على التحيز كالحكم بشاهد وعين  
إذا المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في التداين بالتعيين الحكم بهما ولو جاز بثالث  
لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز  
الحكم بشاهد وعين وعدم وجوب ذلك لأن فيهما قلنا يرفع الأول حرمة تركهما ووجوب  
أحدهما في الحكم والآخرا في الأجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة  
ترك الأمرين لا يعلم بمجرد التحيز بينهما وأوقيل بالمفهوم لأن مفهوم طلبهما أن غيرهما  
غير مطلوب لأنه غير مجزئ بل مع العلم بأن الأصل عدم ثالث والأجزاء أمثال به  
وعدم توقف على شيء آخر والأول لم يرتفع وإثباتي عدم أصلي قلنا جعل تعيين  
الأمر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتحيز نسخا وتعيين أحد الأمرين  
أو الأمور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ تحكيم بوضعه أن منكر وجوب أحدهما  
أو حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر عدم الأصلي أن لم يعتبر شرعيا وإذا يقال  
المذكور في صدد الجزاء يكون كله وذا بإشارة العرف وإن سلم فالحكم هو المجموع  
ولا يلزم من كون جزئه عدم ما أصليا كون المجموع كذلك على أن الأجزاء  
قد سلف أنه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم أجمع  
وقال أبو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وأنه عدم أصلي وكل مبنى  
عليه ليس حكما شرعيا فلا يرفع نسخا ولذا ثبت التحيز بين غسل الرجل ومسح  
الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين التعمين والشاهد والعين فثبت عدم الخلف  
ليس عليه حرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك انقضى  
لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لأن حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتحيز بين  
الأمرين يجعل كلا أصلا فلا يفسد هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففي المسئتين  
الاوليين بالخبر المشهور الذي يراجه وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالحرمة عدم  
جواز الزيادة بخبر الواحد إذا لم يشتهر خلافا فإهم وفي أن زيادة عبادة مستقلة  
ليست نسخا إذا لا تأثيره في عدم أجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا إجماع إذ قال  
بعضهم إيجاب صلاة سادسة نسخ لأنه يبطل كون الوسطى وسعى فوجوب المحافظة  
عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال  
الغزالي إذا لم يتحد الأصل بالزيادة كانت ضمما لرفعها كزيادة عبادة مستقلة وإذا اتحد  
بها ركنين وصار حقيقة أخرى التحق بعدم حقيقة فصار نسخا لا يقل أن اعتبر



اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لأن المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد استناف الطهارة كذلك لأن له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعي هو المستل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال النافعي رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبدل فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفاء وخمسائة فشهد ما هـد بالف وآخر به وبخمس مئة (يوضحه ان اناسخ متأخرات تقارنا لنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافي فيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتنقييد الرقبة بالايمن والمطلق في التناول البدلي كالحام في التناول السعوي فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تنقيده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المناقاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمناقاة ظاهرة اذا ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لافي العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهرات ثم اطعام ثنين لا يكون مكفرا بسى منها وكذا بعض العله لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان ببعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمه في غير الخمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال النافعي رح في قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافي بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون التقيد والتقييد عدمه وتنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات اذ لا يشكل ان الجلد بعد الخاق النوى لا يبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيلا للآخر وبيان امد الحكم الشرعي نسخ فنظيره اختلاف السهود في قدر اليمن اي البيع باف او بالف وخمسائة لانه الموجب للتغير لا ما قاله ومنله الطلاق المنجز والمعلق اما الخاق التناول البدلي بالسعوي فالخاق لا محتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي وفروعنا ~~كلا~~ يزا دالتغريب على الجملد  
وانية والترتيب والولاء شرطاً على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفساحة  
والتعديل فرضاً بخلاف الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه ~~في~~ ذنابة  
اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقاً وكذا  
لما هماه وقيل ليس بنسخ مطلقاً وعند عبد الجبار نسخ جزأاً لشرطنا ان رفع  
الجزء او الموقوف عليه رفع لكل والموقوف (قالوا لو كان نسخنا لافتقر الباقي الى دليل  
جديد قلنا انما يلزم لو كان نسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث  
خصوصية ليس منسوخاً ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين \* الثامن في ان نسخ جميع  
التكليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقاً كالاتفاق على امتناع نسخ  
وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقاً بل بانتهى عنها لا على تمييز مكليف المحال لان  
العلم بهية يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقاً وحرمة  
الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبايح العقلية النابتة عند المعترضة وعند  
الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وفات الاسعريه يجوز نسخ  
الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذا تكليف غير واجب اصلاً  
وعند المعترضة عتلى فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف  
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط  
عقلاً لا شرعاً لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما  
قد لا يتبع وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لتقيضه فيكون محالاً  
ان لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي اسارع ونعدم تمام ملازمته  
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غير موضعه الى ان معرفة نسخ  
الجميع يستلزم معرفتها فيجب على ذلك تقدير وذا خلا في المفروض لا يقال جواز  
الشيء لا يستلزم معرفته فضلاً عن وجوب معرفته ولم يستلزم بوجوب معرفته  
وجوب معرفته لا عينها لا بافون كلامنا في اوجوب شرعي لمعرفة النسخ وهو  
ثابت ان لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا لم يرد نسخ بل يجب ان لا يبقى مكليف  
في اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلانم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب  
فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ لجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب  
معرفته لكن معرفته انما تستلزم للمعرفتين في الابتداء لا في الانتهاء لا يمكن ان تعرفه  
بالعرفتين فيستطاف في الدعاء او وقوعهما فان الواجب المخلوق يرتفع بالوقوع مرة



ويسقط سائر التكليف بالنسخ وإذا كان لزوم في حال وبطلان اللازم في أخرى لم يثم الاستثنائي \* الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة \* هو وجود ما وضع له أي ثبوته أمر أو نهيا خاصا أو عاما نحو أركعوا ولا تقتلوا مخاطبائه ومخاطبانم لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى أي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله إلا أن يجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به أو هجره فيصير كالمستثنى خلافا لرفعه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر ولا تقتل وقد كان جرح فأت به أولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط أولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الأئمة والأصح خلافه إذ قد يؤكل عينه مادة أو من هذه السجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجمع \* ثم بقاءه حتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لأن المستعار خلف لا يزاحم الأصل ولذا حملنا الألفاء على الحيض لأنها حقيقة لا على الإطهار لأنها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وإن لم يثبت استراكها كان ذهب إليه فالمجاز هو الثاني لأن المجتمع والمتنقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وإن كان دروره فهو رد يفهما ومسببهما اما الطهر فليس سببا بتجتمعا ولا متنقلا ولا جامعا لأنه عدم والانتقال في الأحوال مع أنه معنوي لا حسي لذي الحال لا الحال وحملنا العقد في قوله تعالى { بما عقدتم الإيمان } على ربط اللفظين لا بحسب حكم كائمين بالجواب لا بحسب الصدق لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله السافعي رضي الله عنه فأوجب الكفارة في الغموس لأنه أقرب إلى الحقيقة التي هي عمد الحبل وكذا إنكاح في قوله تعالى { ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم } على الوطى \* لثبت حرمة المصاهرة بأزنا لا بالعقد لأنه أقرب إلى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لأنه سبب الوطى ( قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح واجب بأنه مسبب مخصوص إذ لا عقد إلا بالقصد ولا وطي يقصد شرعا إلا بانكاح ووطى الأمة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بأشياء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لا لسيبتهما لكان وجهها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما إلى أصول آخر كما يذكر \* الاستثناء من القاعدة إلا إذا تعذر التعامل بها أو هجر وفرق ما بينهما أن الأول فيه مشقة وإبهام كما ليس مراد ليس داخلا في لارادة بخلاف الثاني فإنه مترك العمل بلا مشقة

عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فتحمل لا يأكل من هذه النخلة  
 او الكرم او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاسحح فالاصل ان الشجرة ان كانت  
 مما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى عمرها ان كان ولا خلاف  
 فعلى نمائها هذا اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه  
 المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا يأكل  
 من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البئر ان كانت ملائى فكانت مختلفا فيه والا فعلى  
 الاعتراف اتفاقا لا لكرع لتعذره فان تكلف في المسئلتين فاكل من عينه وكرع  
 فقليل يحنت والاشبه لا لقولهم في لا ينكح فلانة وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا  
 لم يحنت لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فتحمل لا يضع قدمه في دار  
 فلان فن حقيقة وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه الهجره عرفا وارىد  
 مجازة التعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل  
 وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكانت وكيل بالخصومة ينصرف  
 الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مسئلة ومطلقة  
 يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قضعه فله  
 الاقرار على موكله خلافا لفر والسافعي رح لان المسألة ضد المناجرة قلنا مساجرة  
 بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولا ان المؤكل لا يملك شرعا لا ما هو الحق  
 من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا  
 كالمهجور مادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنت بانكلم بعدد كبرته  
 المراد هذا الذات مجازا الهجران هجرته بالحديث لا تنويرها بمقدمة بل حلف على  
 موصوف ان يصلح وصفه داعيا يتقيد به منكر ومعرفة لا يبلغه منكر مقصود  
 كطبا ومعرفة غير مقصود كالرطب لمن يضره فلا يحنت بأكلا ثمرا وان لم يصلح  
 يتقيد منكر لانه معرته فيكون مقصودا بالخلف نحو لا يكلم سببا لا معرفة بالاسارة  
 نحو هذا السبب اذا يصلح الوصف داعيا ولا معرفة لوجود الاباح في التعريف  
 فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه مظنة السفهة لكن حرمة هجرته  
 اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو جزؤ مجازا بخلاف صبي لا  
 معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا بالخلف في تقديده واركان هجرته حرام  
 كمن حلف ليشرب بن البوم خرا او ليسرقن يعتمد مع حرمة المقصودين اما بعد  
 ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر المؤمن ابي هو  
 حرام فوق ثلاثة ايام فضمني غير مصرح به والضمينات لا تعتبر حتى وقال للصبي



لا تكلم هذا الذات لا يكون مر نكبا المنهى عنه فكم مما ثبت ضمنا لا قصدا كتضحية  
 الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او نزلت  
 اوساوته فهي اولى اتفاقا لان شاذها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة  
 للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عاينها تعارفا فكذا عند الامام  
 اى الحقيقة المستعملة اولى من انجاز التعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب  
 التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم  
 وقال مشايخ ما وراء النهر الثانى قوله والارل قولهما ولذا بحث من حلف لا يأكل  
 لحما باكل لحم الاى اوالخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله  
 اولى لان المقصود التفاهم هذا فى البسوط وفى الترتاشى انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تفاهم  
 فيما لا تعامل كاكل النخلة) بيانه فمين حلف لا يأكل الخنطة او من هذه يقع عنده  
 على عينها لا كلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على  
 ضمونها ولو فى عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه  
 كما فى الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كما لما خوذ بالوانى لا النهر لانتقطاع  
 نسبة التبعية الا فى قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا عبرة للنسبة وانما كان الكرع  
 حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الوساطة كما بين فى (وروح منه) وللاستثنائين  
 فى قوله تعالى {فن شرب منه فليس منى} الآية اذ معناه الا قليلا لم يكر عواويل هذه  
 الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعنهما لرجحان  
 الغالب فانه كما تحقق لان المجاز التعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها  
 وقيل بنائية على اخرى هى ان خلفية المجاز فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما  
 (تحريره بعد ان لا خلاف فى خلفية المجاز ووجوب تصور الاصول لبوت الحلف  
 وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافى مقصود التكلم ان خلفيته عنها عنده بان  
 صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبعاد اوصافيتها  
 للفظ وكون التغير فيه عندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع  
 الصارف عنده لا يعولان الحكم هو مقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال  
 عن الشئ يستدعى امكانه قلنا يجوز لتوسيع طرق لا ضرورة اداء المقصود والانتقال  
 يستدعى فهمه لا مكانه واذ بان يصح عبارته كما فى اسدايرمى والحال ناطقة لغة  
 وفي انت طالق مائة الا تسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد  
 ان المهجور شرعا كالمهجور عادة \* تنويره فمين قال اعده الاسن هذا ابنى لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذ لم ينقذ لآيات النبوة لاستحسانها كقول  
اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق اول الاصغر هذا جدي اول عبده بنى اولامته ابني  
فياغو كقولاه هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يعتق اجماعا لانه  
حقيقة وان لم ينقلب النسب واذا يصير امه ام ولد له لا كقولاه انت حر لصحته في مخرجه  
لولا عارض تعلق حق الغير لا مكان خلقه من مائه بوطى الشبهة فنظيرهما انغموس  
والخالف على من السماء اما قوله لا مراً ته المعروف بالنسب وهي اصغر هذه بنى  
فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل النكاحية من الاصل لا زلة المات  
بعد نبوته وذلك حقها لاحقه فلا يصرق على ابعاله ~~نكتة~~ تصور حكم الحقيقة  
اعني امكانه الذي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني  
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقيق الثاني في هذا ابني للاسن دون  
الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال  
من الحقيقة الى المجاز الا لثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه  
ابو يوسف لاعتقاد اليقين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة ويشترطه  
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو تحرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين  
ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز  
ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه  
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد  
من تصور الاصل للنقل الى الحلف اتفاقا لان مراد به لا مكان اذ انى لا الحالى  
والا لما وجد مجاز لا متاعه مع الامكان الحالى للحقيقة ~~يسانه~~ من خلف يشرب  
ماء هذا الكوز ولما فيه اوال يوم فصب قبل مضيه او لاقتل زيدا وهو  
ميت ولم يعلم بموته يحث عنده لا عند الطرفين غير ان الخالف في مسألة القتل  
اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدره الله تعالى  
المتعارفة هي عود عين روجه الى بدنه فيحدث بالعجز الحالى واذا لم يعلم يعقدها  
على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز اذ لم يتعارف عود عين  
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقدي يمينه الاعلى المتعارف  
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام  
لا يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق  
اول عبده هذا بنى اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الجار وحين



اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحسب في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا  
 كما لم يعتبر بين الاب والابن وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت  
 حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا  
 حقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق  
 ديانة كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا  
 لاحتمال تملك الحررة عتلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه  
 جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم  
 لم ينقذ اصلا ولم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحاية في حق الاجنبي  
 فاتفق الامكان الحالي بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن  
 وهو قول الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين  
 والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامى يعتق اما لو علل  
 بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا  
 جدي مع ان البرغري نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية  
 شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه  
 بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان  
 معروفا بذلك الاسم <sup>في</sup> ضابطة <sup>في</sup> النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل  
 لمن له طول وبغير ثابت فان صح نبوته من جهة المنادى ثبت اقتضاء  
 نحو يا عتيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لا كبر  
 سنامه او اصغر معروف النسب <sup>في</sup> تنبيه <sup>في</sup> التجوز في مسئلتنا من اطلاق  
 السبب على المسبب كما انه في قوله عدي او حاري حرو على او على هذا  
 الجدار اف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق  
 وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن  
 بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى هو اودي دفعا لتوهم انه مبتدأ  
 وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ  
 والخبر قول بالمغارة كما ان بناء خلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا  
 كابي بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضممار التشبيه اما الامام فجعل  
 نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقيق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا  
<sup>في</sup> تغريب <sup>في</sup> فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلمها والمجاز لغبت صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود  
 بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح  
 دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل  
 الشامل ما مر **تدقيق الفصل وتحقيق الاصل** بقوله **للصغير المعروف بالنسب هذا**  
 ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب  
 من واحد ولو بوطنى الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لانه  
 لا كانت حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع ( قال  
 في صحته لجارية لها اولاد يبطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند  
 صاحبين ثلث الاول ونصف الثانى لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب  
 نزاحا فنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها  
 وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام  
 رضى الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة  
 للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل  
 كل احد عشر ويعتق سهمي الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي  
 ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنة بطنين وكلهم اصغر فأت مجهلا يعتق  
 ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثاني لان حرمانه حالتين وحالا  
 اصابة بكونه مرادا او حافدا اريدا بوجه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر  
 يقرن لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جد هما والاخر حر لو اريد هو او ابوه  
 او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لو حدة احوال الاصابة فحرية  
 الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثاني  
 وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهي البنوة لاحتمال النسب لانه تحرير مبتدأ  
 والاعتق من كل ثلثة لا ثم قيل هذه ايضا خلافة فيعتق عند الامام من كل ربعة  
 او ثلثة كما في الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب في الاولى  
 على السواء والتفاوت في العتق الحاصل بانسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة  
 فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية  
 اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال  
 في مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للرابع والثلث يبلغ ثمانية  
 واربعين يضيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة



عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقيات الاربع رقبة وثلاث  
 فارقة ثلاثة ارباع الثلث وليس الخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة  
 فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرِب كل من ثلاثة  
 الجدة واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعشق مبلغه  
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقتان { ١ } انه اقرار بالحرية من حين  
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لانه لا احتمالها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب  
 تحرير مبتدأ كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم  
 لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب  
 لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبت  
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الاثمة والاول اصح اذ اوقال هذا  
 ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد  
 يثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته \* تفريع آخر \* يجوز الصلوة بآية  
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما  
 لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجساما  
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ  
 القرآن حيث يحتمل بقراءة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر  
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلواتية \* فصل في الامور الخمسة التي  
 يترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة  
 كانت او متعددة او ملتزمة منها ودلالاتها على الصرف عقلية او عرفية (وحصرها  
 المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب  
 اشتقاقه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت  
 مقالية قد لانتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه المقتضى لكمال  
 حقيقته القوية في القوة والضعف في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج  
 فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدب الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني  
 او المجرور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم  
 الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكما  
 لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهرى في انبت الربيع البقل او الاضافية  
 ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب  
ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع  
وعقلية في الخامس وعرفية او عادية مائتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول  
ويندرج فيها الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان \* ما بدلالة  
الاستعمال قولاً وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الماء الى العبادات  
المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر ماء وكالنجس من القصد الى عبادة هو فيها  
وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزيارة كوة عن النجاء والتطهير الى العبادتين  
فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم  
الخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم  
في نقد البلد فن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت  
الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماشياً والخيار اليه وليس كناية لان حقيقة مطلق المشي  
وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضاً ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه  
حطيم الكعبة اهداء ثوب استحساناً فيها وفي القياس لاشي عليه اذا يس من جنسهما  
واجب شرعاً والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمشي  
الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى  
بالحرم بقوله على ان ذبح الهدى وزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى  
او ان ذبحه او اضحية عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعددة السابقة التي بالحس  
عرف عرف تركها من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر غير المملوءة {٤} امثلة  
الحقائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف هجرها من وضع القدم وانتوكل  
بالخصومة وعدم كلام هذا صبي \* وما بدلالة العادة فعلاً ومنه استحالة صدور الفعل  
عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو  
وقوع لا يأكل رأساً على التعارف كراس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما  
لا رأس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقة ويضاع على بيض الاوز والدجاج  
(وفي المبسوط بيض الطير مطلقاً اي ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وضبخنا  
او شواء على اللحم المطبوخ او مائه لا المقلّى ولا البيض والباد نجان والسلق والجزر  
استحساناً في الكل للتعوذ اللهم اذا نوى الكل والتميل بهذه لصرف اللفظ عن  
بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان النخصص كالمجاز او على مذهب  
الكرخي ان النخصص مجاز اولغاية تقاربها يفهم حال احدهما من مثال الاخر



(والثاني ايضا قسمان \* ما بدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل لئلا يقع على لحم السمك  
 بخلاف مالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى { لتأكلوا منه لحما طرياً } ولذا لا يصح تفيده منه  
 قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والمحنة وهي بالدم ولادم فيه  
 ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك  
 الا مقيداً ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على  
 الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمي على ما في المبسوط انه  
 يحنت بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود  
 الشدة الدموية وعدمها \* وما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى  
 الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان  
 احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطئ المكاتبه ولزمه العقربه  
 ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى { فتحرير  
 رقبة } فيتناوله كمال رقه وانه عبد ما بقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول  
 الا لسلاء والعبياء لهما من جهة قوت المنفعة والمدير وام الولد عكسه في هذه  
 الاحكام فيتناول لهما المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة الرق عنده ونفسهما عندهما  
 فيستدعي كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الابنية ومطلق  
 الصلوة صلوة الجنائز وادراجها في { اذا قمتم الى الصلوة } بالحاق الاجماعي ثم هذا  
 يقتضي كمال حقيقته اقوية في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقته الضعيفة في الضعف  
 نحو لا يأكل فاكهة لم يحنت عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى  
 وقال وهو قول الشافعي رح يحنت كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار  
 قلنا لما انبأ عن التمتع الزائد على التغذي وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية  
 انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها  
 فانهما تغيران التفكه والطر بقرامر السرقة والحق تخريجه من كماله لامن نقصانه  
 كما زعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص ( قال المتأخرون ينبغي  
 ان يحنت في عرفنا اتفاقاً ومثله لا يأكل ادا ما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالمالح  
 واخذ لا على اللحم والبيض والجنين خلافاً لهما لان المؤدمة الموافقة والتبعية  
 وللحديث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعاً غالباً كالبطيخ والتمر والعنب  
 بخلاف تلك ) قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الحمل  
 والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملاً من جهة اخرى  
 والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق

على احديهما شيوخ اطلاق الفسا كهة على تلك لا الادام على هذه وقوله  
اشترى جارية تخدمني فاشترى الشلاء او العبياء او جارية اطأها فاشترى اخته  
من الرضا ع لا يجوز\* والثالث ايضا قسيمان ما بسباقه المتقدم وسباقه المتأخر  
وقد يطلق السياق عليهما نحو فن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية  
وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله { انا اعتدنا للظالمين نارا }  
وهذا سياق وجل اثناني على الانكار واتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه  
جمعهما في { اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير } للسياق) ومن المسائل قوله للمستأمن  
انزل فانك آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل  
صار فيئا وكذا طلق امرأتى او افعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس تو كيدا  
ونعم لك على الف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا\* والرابع  
ايضا قسيمان ما بدلالة حال التكليم الثابتة قبل انكلام عقلا نحو { واستغفر  
من استطعت منهم بصوتك } اي حررك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية  
منه لكونه حكما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري  
الذي هو منخ الاسباب والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لامسيبه كما ظن او عادة  
نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني رؤيتك من الموحد (وما بدلالة حاله الثابتة  
عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعي الى غذاء خلف لا يتغذى وامرأة قامت  
للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة  
في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط  
الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذا من حديث  
جابر وابنه حيث دعي الى نصره الاسلام فخلقا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة  
ولم يحثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقنة فاخرج قسيمان ثانيا هو مؤبدة  
لفظا موقنة معنى (ومنه ما وكل بشراء النجم يتقيد بالتي مقيما وبالمطبوخ والمشوى  
مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم يتقيد بحال الامر ادنى او اعلى\* والخامس  
قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه  
محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام  
او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل الخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض  
الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا او شرطا ونحو انبت  
الربيع البقل كذلك\* منه { وما يستوى الاعمى والبصير } اي في الادراك البصري



{ولا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمى ومساواة دينهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى ر ح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفي فحقيقته عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمر) (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها وقدمر مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لثله او لاهذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة فى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ايس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للنبوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان المزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم بطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ما قلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير نبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب او المكذبة نغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والالكان مبطلا لنفسه كما تطليق والتحريم اللازم من البتية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حجة فيه له فلا يصار الى مجازة اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذا لم يتأت ما قلنا فى معروفة النسب فإى دليل على عدم ثبوت النسب يستعملها والمجهولة التى تولد لثله والاجنبية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلقة حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينقص  
برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس  
لنبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله  
ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها \* الفصل الرابع عشر  
في حكم المجاز \* منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث او عامما نحو  
الصاع في حديث ابن عمر فانه لم يملكه اجماعا عاما عندنا مطعوما كان او جصا  
ونورة فيقتضى بعبارة حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل  
ما خذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض  
فيهما قوله عليه السلام (لا تدعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه  
في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد  
بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة  
التوسعة على المتكلم وهي يندفع بلا عموم كما في المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة  
غاب المحرم على المباح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثر في التزويل متعلقا  
بالتكلم لا يكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها  
فالترادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصر  
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلم بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والاما وقع  
في كلام الله تعالى المتز عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز  
عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعاية  
في خطاب الذي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة  
حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز  
وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته  
عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم  
اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة  
بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء والموالي وقد يسمى  
عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعنى الحقيقة  
(وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع  
من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية  
واحدة اعتبارا ومنها الجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس



والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعصهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبته للاول قبل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيق وحده فهو في المجموع مجاز تفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد لمعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بقرينة تصور آيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال ( وفيه شيء ) اما رواية فلان المنصوص في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع انوعى للعلاقة بالحقيق وكونه مجازا فيهما مختارا بن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في انجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على مفرد ولا صحة لبطلان المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما واما رواية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيق فاما عن نفسه فلا يكون مر د' واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جهة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيق هف وايضا ان لم يتفهم رادة انجزي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان ناقضا امتنع احتمل عهدهم واستزداد وضوحا ( لئلا مسلكان { ١ } ان الجمع لم ير دلالة قبل هو الحق مع انه استقرار اثني وعدد " وجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو مختار كما في المشترك وبناءه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد تلواضع من ملاحظة انفراده حين وضع بمعنى اعتبار عدم الاحتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاحتماع والالم يكن تمامه فجمع مخففة فنقول كل مذكور من ادلة امتناعه مبني عليه فلنعدّها تحججها لها { ١ } - المتبوع ر حجي عند نخوع عن القرينة ولا فلائقة على ان المتبوع هو معنى حقيقي صفة لا غير مضافة من الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } - ان استقرار في محله ي موضوع له عند خلوعها قاعدا وضعية فو استعمال فيهم ر د استقرار وعدمه ومخففة اوضع { ٣ } لزوم ارادته مفردا حتى لا يخلف بوضع وعدمه { ٤ } لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج بها قبل مشروص بنهت قرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بحقيق بنوع علاقة والتزاع في ثني ونسب شيء فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز

باعتزافه كيف ولا وضع يوافق قلوبا كان حقيقة فلانقة للغة واذا كان مجازا لم يكن  
 بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط  
 للنزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده، والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس  
 بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفاها هنا انتفاؤه والا فلا صرف  
 ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {هـ} ان المعنى الحقيقي  
 بتمامه حق اللفظ ومحملة المشغول به وضما كما ان انوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا  
 والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك انوب حق المستعير  
 شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضما وان لم يمنع عقلا  
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن  
 ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط  
 الدين بهلاكه \* فروعها قسمان {ا} ما ريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية  
 لموالى زيد او ابناؤه او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة  
 في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط انما مباشرة وهنا تسبب لان كون اضافة  
 المشتق للاختصاص في معناه كما طر فانها الاختصاص في الالبات لافي البوت  
 اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ونحو اعلى اه كان كلها  
 لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقل الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه  
 الجمع) لاننا نقول لاجمع في الارادة والتحقيق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما  
 اولم يوجد فالكلمة بالوسائط متزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد كونه اثنين بذات  
 الابن مع الصلبية لانها باسنة اولان الوارد فيها لفظ اساء لا بنت مكنه في البناء  
 قول الامام آخر فان قوله اول وهما قواهم تناوز لفريتين بعموم المجاز لان  
 'طلاق' البناء عليهما متعارف فهو كما شرب من اغرات وايضا عنده للذكور  
 خاصة وعندهما ولايات حان الاختلاط لذلك لاحان افرادهن اتفاقا اما الاولاد  
 التي للذكور ولايات مختلفة ومنفردة تعاقبا فانشار شمس الائمة روحان فيها الخلاف  
 السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان  
 في احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كالميع المشترك فكانت الوصية تملوانى وله  
 اسافل واعالى باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالى سكر الانعام  
 او الاسافل قصد الاتمام او القسمة بينهم وهو قول الشافعي قوله بعموم المستك  
 او عموم المجاز ولا رد ما حذف لا يكله مواليه يتناول الاعلى والسافل به بمعنى



احدهما فيم في سياق التي كهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه  
 في سياق الاثبات فاذا لم يجوز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتها وضعية  
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتها  
 من وجهين اولي (وقالوا) اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان  
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اولي قلنا نعم لولا تناق في الازمين وهما اشتراط القرينة  
 وعدمها واستمراف كون القرينة صارفة اما الاستيمان على البناء فانما يدخل فيه  
 لا حذف استحضار لا للجمع بل لان تناوهم الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق  
 بنو آدم وبنو هاشم وينوهم على الكل صار شبهة وهو مما ثبت بها عكس الوصية حقيقة  
 للدم وصون لبنان الرب ولذا ثبت بقوله انزل لا قتلك اودعائه الى نفسه للقتالة  
 فضنه الكافر ان فترزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد  
 واجدات لانهم اصول خفية فمع رضته لم يظهروا تناول ظاهر الاسم لانه طريق  
 ضعيف فخرمة بكاح اجداث وبنت الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ  
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اياه يتكاتب  
 به لان كلامه في تناول اللفظ لا في سرماية الحكم بضريق شرعي \* ثم هذه التحريجات  
 على تقدير ان لا يثبت اردة الفرع من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم  
 التحريج لدلالة القرينة او نهم معنهم لغة اما لو ثبت كما قيل في آية تحريم النكاح  
 والوارث وهن ام الكتاب وله آيات فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان  
 وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما يتعرض المسايخ له هنا اما لعدم ثبوتها  
 وما لاه لايتأتى في الاولى (ومن نظيره ان لا يلحق غير المحرم بها حدا بتناول اللفظ لانها  
 في التي من ماء الغيب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل  
 كما استدل به بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقنا  
 عند حصول سكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا لتناوله  
 {ما ريد به نجس ريد به حقيقة كقوله تعالى {اولا مستم النساء} لما ريد المجامعة  
 محرم بالاجماع لا ثمة لا ربة حتى حل لجنب التيم بطل ارادة المس باليد ليكون مس  
 مرة حدثا خلو منسفعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس انشامل لقرينة لها  
 ولا يسرب احد ونوصحت ويثبت فلان زاع كالازاع في حل القرائتين على المعنيين  
 كما يظهر من مسدد ومحققا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله  
 من الجدية على المس بايد لم يجوز زيم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يجعل المس حدثا كملى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما  
فالقول بهما بالقرائين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا  
بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيحى ان مثله خرق عند الخلافين جريا على  
ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بعدم منوع  
في رفع اتهامات لدفع اتهامات ~~في~~ علمنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما يحتث  
بالدخول حافيا ومتعلا ماشيا وراكبا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل  
مطلقا لانه مسبه لهجر حقيقة وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد  
فلو نوى حقيقة يصدق ديانة واو نوى المنى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة  
كذا في المبسوط اما في المحيط فينوى حقيقة ديانة وقضاء مطلقا وبالمالك والاجارة  
والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للسافعي في غير الملك لان المراد  
نسبة الساكنى التى تعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل بغير  
ساكنها وهى اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الأئمة  
رحمه الله ذكر انه لا يحتث بدخول مملوكه المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى  
حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا او نهارا في امر أنه طالق يوم يقدم زيد  
لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد  
النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذى يعمها وينوى  
حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابى يوسف ديانة فقط لان اتعرف  
في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده والحق هو الظاهر لانها حقيقة  
مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمتارن المظروف لا المضاف اليه  
وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الضرفية فذكر المضاف اليه  
من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية  
الظهيرية المحذوفة فيمن قال امر كذا - اليوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى  
جن الليل لا خيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذا علمت قبل جنان دليل  
بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التقيح في شرح الوقاية  
من جملة في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه على انه لكونه حقيقة مع  
مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب  
الشرطين غير صحيح رواية ودراية والامتد ماصح فيه ضرب المدة كاللبس  
والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق



لا يمتد اذ لا يصح طلعت شهرا وتفويضه بمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما  
لا يمتد لانه لا يمتد يوما غابا والمراد ذلك بحسب تنبيه هذا ان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة  
كالبينة (ومنه قواهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر في الممتد  
وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا نمنع  
التخلف في الاول لا خراجة مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق  
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخنطة ولا نية له  
فعنده على انقضم وعندهما بحث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد  
اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس  
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا واوتوى عينها صحت لانه حقيقته كما  
في لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا  
لونوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع  
ونوى لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما بحث بالاغتراف  
بايد اوبانته وكذا بالكرع في الاعصم عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا  
يبحث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه  
انجاور له وبانهر ينقطع النسبة لا بالواني (فان الطرفان رح فمين قال على صوم  
رجب ونوى ايمين او كليهما عايد بالبحث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على  
النذر في نواه ساكنا او مع نفي ايمين او لم ينوشيا وعلى ايمين لو نواها ونفي النذر  
وقد يو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني والجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم  
مسماه مع نية التصرف عنه مجازي كما في اربعة من لاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه  
مقصودا بزمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق  
طريق اللفظ عليها بل بطريق تدعيتهما للحقائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق  
عليه لو كان مع تصرف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا تصرف ارتفع النية  
عن النية وهذا معنى قواهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام  
بحسب الاحتسابين وذلك في اشروعات كاهية بشرط العوض والاقالة  
تسمين بعلته من نوزمهم وكشري اقريب يسمى اعتاقا لانه من اوزمه وموجباته  
فكر منحن فيه مسماه نذر اطلاق صيغة عليه وموجبته يمين قصدت معه او بدونه لكن  
لا اطلاق لصيغة عليه بل لزمومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بانظر اليها يمين  
بموجبته في نذر في موجبته ولازمه وهو تحريم البياح اللازم لمسمى النذر الذي

هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية او معناه يمين حكما بواسطة حكمه  
الذي هو وجوب النذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفي  
رحمه الله او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم  
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو  
ثابت نوى او لا يثبت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه  
في لزوم لكن كون تحريم المباح يميناً غير مسلم مطلقاً بل اذا قصد وصرح به كما  
في مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتناق والتطبيق يميناً  
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذ لم يشتر صرف اللفظ الى ما يابى منها  
حكمها وهو انذار كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه وما يقال من ان شراء  
القريب علة للعنق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعتد لها فانما يتم  
باحد هذين الوجهين فن هنا افتراقا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية  
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والافلا تقة فلا تفصي هنا بالترام كونه كناية مخالفا  
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة الحج ماشيا بعلى الشئ الى بيت الله والا كان  
كل مطلق في مقيد كناية لا مجازا فالكناية من الامام النسفي فيه مجاز \* تصحيح المجاز  
وتوضيح الجواز \* من بعض انظن انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي زعماء به  
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء  
اولى الابصار جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما  
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ لم شروع  
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق بصورة بسببه وعلمه فوجود المناسبة  
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين  
المشروعين يصح انتقال الدهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان  
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببها او علمه ومتعلقا في تعلقه ذاك اذا اكلام فيه  
لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره فجريانه في الشرعيات عين جريانه  
في المغويات فقول الاتصال المعنوي فيها المشابهة في معنى المشروع كيف شرع  
والصورى هو السببية اى الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب  
ما هو المتصود منه اما المعنوي فكا وصية الارث في قوله تعالى {يوصيكم الله} لكون  
كل منبتا للمالك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفاية للحوالة بشرط برائة  
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبة والوكالة في قول محمد رح بقاى لئلا رب



المفترق بل لا يصح وفي رأس المال دين احل رب المال عليهم اي وكله بقبض ديونهم  
واما الصوري فالسببية المحضة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب  
لا فتقاره اليه كالهبة نكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض  
الشافعية انه يمتاز له التمسري حتى صح بلاولي وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا  
على تسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة  
تمليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض  
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه  
تنافي التمسري والاصح من الشافعي انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه  
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تخصي من امور الدين  
والدنيا فلا يفيد لها غير ما وضع له من لفظي النكاح والتميز ويح عرييا كان او غيره  
في الاصح ولا ينعقد بغيره مطلقا وان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة  
موجب للحكم بنفسه بانتهى فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو  
مخففه تلك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا  
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والصحيح انه  
فيم لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اي في احكامه المختصة بعدم  
المهر وغيره ولا فوجوء ابكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة  
نمات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا ترتب بل على حكم المالك له  
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك  
وضعا كالنكاح لكونه علما له عام لا بوضعه كالتخصيص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد  
بما وضع له اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر  
او الخطبة او انية ولا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطى وقال شمس  
الائمة لا حاجة الى انية في النكاح بانفاذ التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول  
الحقيقة بخلاف ان تطبيقه لا يعتد كما ينعقد بكل لفظ وضع للتمليك العين حال الخلاف  
لا باحة ولا جارة ولا عارة ولا قراض وتوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع  
لانه كالهبة وضع لمالك ارقبه وهو سبب ملك لمتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف  
ملك لمنفعة اذ ليس سببا لملك لمتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها  
على ملك المبيع واوصية لا توجب الملك بل الاخلافة المضافة الى ما بعد الموت  
وايست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا

حين يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لا نأقول متحدان  
 ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم مما ثبت مقصودا  
 ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة  
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية  
 لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم  
 افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خيرا واسمة الا بال  
 في صحابه اذ الافتقار حيثئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك  
 المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كافي شراء المجوسية والاخت من الرضاع  
 والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا  
 ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رح لا بالسنية بل بالنسابة  
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية والزرع ولذا يصح معلقا  
 وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام  
 وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل  
 فيه كما اذا كان منفردا وزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لاستعارة  
 لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء  
 عن غيره كنجاعة الاسد لا بخره كما لا يعطل النص بكل وصف من غير اثر خاص  
 والالبطل الا بئلاء وكان كل الموجودات متشابهة ولا مشابهة بينهما كذلك لان  
 معانيهما ما وضعه لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لارق في النكاح والحديد  
 يجاز ولا عتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين  
 ازالة القيد لعمل القوة النابتة عملها وبين اثبات القوة بعد عدم مشابهة كما ليست  
 بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتناق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة  
 الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للملكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح  
 تعليقه والاثبات لا يعلق لا نأقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما  
 ولذا صار الاعتناق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وإنما يعلق  
 اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التملك وذا لا ينافيه  
 كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح  
 انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب  
 الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسيها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي



الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح للتعلق بالاسقاطات  
 المحضة بخلاف البراء لاننا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك  
 كما في البراء لان لا يكون جهة الاثبات مطلقا ( اما استعارة الطلاق لنفس  
 ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا تصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه  
 اولاه فحققة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا يتنا يفهم فليفهم  
 فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك  
 المنفعة قلت تنعقد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى المنفعة كنفس الاجارة  
 لا لفساد الاستعارة بل لعلها صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس  
 بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه  
 اجارة والاصح انه لا يجوز اوالى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها  
 لرواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا  
 متعارف هل السنة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا  
 فسد لان الحقيقة بقاصرة اولى من انجاز واما التعليل فيعكس كما في ان شريت  
 عبدا فهو حر فشر نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق  
 من اجاز ان يحيط معنى نصفه اخل وانضى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل  
 فيصدق بدينه فقط وهذا ان شره صحيحا والا فلا يعتق او مجتمعا اذا ملك به  
 قبل التضييق شرط حته الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه  
 عن قبض الشراء واوقال ان ملكت عبدا ففعل لا يعتق استحسانا واما قياس العتق  
 لاصلافة عن قيد الاحتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبدا الا عند ملك  
 كل يؤبد سبب تسمية السنة الصحيحة اما المعين فيعتق في التفرق والاحتماع اما  
 من سنة من حتم في معين فهو او عدم التعرف على نفي الملك عن المعين للملوكة  
 متفرقة ومقصود من هذه السنة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاه  
 لان فيه له صواب وفي عكس دينه فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء على الملك وهو  
 مقصود حتى من غيري استعارة من تصرفين وان كان المأول اعم لجواز  
 جواز بذر ومصور له ووصية من له ول نكونه مقصودا منه باع  
 على وجوده ووقته من هذه سنة دعوى عليه من وجه بخلاف المسبب المحض  
 ليس فيه عيب في عمومها كما في الفصل الخامس عشر في حكم التصريح  
 وهو نوعين حكمه حتى يستغنى عن انية شقاه لقائه مقام معناه قيام السفر  
 منسما منسمة فيتم نظري به في اومطقة او طقتك واوغلطاه حين اراد ان يقول

سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسى ينوى ديانته فقط فقوله تعالى { ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم } بعد قوله { فلم يجحدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا } صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فائتي كلا قولى السافعي انه ليس بطهارة بل سائر للحدث كطهارة المحدث ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشترع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء وطرف لتعذر ما ثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا للحدث ان قدم مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد ✶ الفصل السادس عشر في حكم الكناية ✶ منه ان لا يجب العمل بها الابالية كما في حال الرضا في جميع الكتابات فان انكرها قال قول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجواب وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قربتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يجمع اجتماعها مع الحقيقة وقال التسنى رح يجوز هي بلا اتصال كابى البيضاء عن الحبشى وابى العيئة عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما ) وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيد احتماهما مع انجاز في غير المعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان انضاد اتصال ولوتبائنا بوجود الانتقال وعدمه لما احتمل (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرى بالشبهات فلا يجحد بالتعريض نحو لست بران خلافا لما لك رحمه الله ولا بقوله لست او ووطئت او جامعت فلانة حتى يقول نكحتها اوزنيت بها ولا يجحد مصدق القائف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزرر لانه ظاهر فيه كتموله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لا يجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحرف لا مكان العمل بمقتضاه



اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا  
يختص الحقيقة والمجاز \* الفصل السابع عشر والناس من عشر في حكم الدال  
بعبارة وإشارته \* هو إيجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق  
وسبها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين  
وفي الثاني محتمل وان اول هو هو ونذا يرجح عند التعارض كما رجع عبارة مروى  
ابي امامة به على انه عاينه اسلام من قوله عليه السلام ( اقل الحيض ثلاثة ايام  
واكثر عشرة ايام ) على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن ( تفقد  
احديهن في قعر بيتها سطردها لا تصوم ولا تصلي ) وهي ان اكثر الحيض خمسة  
عشر يوما على ان السطر قد يجرى بمعنى البعض واثن ستم انه بمعنى النصف فبضم  
ما قبل السور الى ثمت ما بعده الى تمام العمر العاين وهو الستون يكمل زمن القعود  
نصف ( من سماء ) حتمه فيه قوله تعالى { يستقراء المهاجرين } عبارة في استحقاق  
سهم من ثمة سرية في زرع مكهم عن تخلف في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد  
بد وجوب ركوة على انتصاع من ماله وان تملك الحربى امواتنا بعد الاحراز بها  
خلفه بسبب على فيها وجعل الفقراء محازا كان لاما لهم ولا ضرورة تدعو اليه  
وقوله تعالى { واولاد يرضعن } عبارة في ايجاب الارض اعلى المنكوحات من كل وجه  
او من وجه كالمعتدة عن بين وثلث تربية او قضاء اذ يحجز عن الاستيجار اولم يجد ظمرا  
وم يقبل الصبي لادى منه اسيرة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه  
بما في الروايات ومن وجه في رواية خلاف للنسافى اذ قد وجب فلا يجب بانها  
بالاستيجار وان وجوب نفقة على ذب بمقربة لارضع وقوله تعالى { وعلى  
الموالات رزقهن } عبارة في ايجاب نفقة على ذب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها  
حتى لارضع ريد به المنكوحات كما يدل عليه ذكر رزق والكسوة دون  
لاجر وفي ذب حر لارضع ريد منضقت كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة  
تحتاج الى ثمن سرية ريد من ذب فيعتبر به في امامة الكبرى  
وذلك في مهر من به وحق ثمن في ماله من مفيد للاختصاص الثام  
وريد من ثمن ليس به حق ثمن في اخذ بوجه وذو ايضا الابن جاريته  
ريد صرف في ماله لارضع كما يكاد حيب لا يبط مكاتب مولاها بل له ان يجعله  
مكاتب من كاشفيع مبيع وعنه مسر { ١ } فيحد بوطى جارية ابنه وان علم  
اخر من ذب لا يجب عليه مضمة فلا يقتل بقتله ولا يحد بقتله ولا يحبس بدينه { ٢ }

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف لابن القادر  
 { ٣ } يجب نفقة خادمته عليه امرأه اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن { ٤ }  
 له استيلاد جاريته { ٥ } لا يجب العقر عليه بذلك لسبوت الملك قيل اوطئ { ٦ }  
 يثبت نسب ولدها { ٧ } لا يجب عليه رد قيمة الولد { ٨ } اذا انفق ماله على نفسه  
 عند الضرورة لا يجب الضمان { ٩ } ينفرد بتحمل نفقة الولد كما عهد { ١٠ } ينفرد  
 بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع  
 او فضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كبرالا ووزنا كما قال به الامام رضى الله  
 عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة وقدر كما في الحديث  
 ولان الجهالة فيه غير مفضية الى "نزاع" فعدة جرت بالتوسعة على لاطار  
 سفقة على الصغار وقوله وعلى الوارب مثل ذلك اى وعلى وارث الوارث له وقيل  
 على وارث الصبي الذى لومات يرثه عبارة في ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع  
 على "وارث" اشارة اولا الى ان عليه استحقاقها الارث فيستحق بعير الاولاد  
 شمول الملقح المحلى بالام وعموم المعنى بالامناء فان الترتب على المشتق دليل على  
 مأخذه فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من "صعور ونساء وجزين من الرجال  
 محتاجين" وعند ابن ابي نيلي رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم  
 قلنا قرأ ابن مسعود وعلى "وارث" ذى رحم محرم خلافا للسفيعى في غير بولاد فان  
 صله ان استحقاقا صله باجزئية ويعمل الآية على نفى المضارة دون نفقة  
 قلنا فسرهما عمرو زيدا رضى الله عنهما فتد. ونفى المضرة لا يختص وجوبه وارث  
 ولو اريد ذلك قيل ولا وارث فان على ظاهره في عطف على منه وذلك صهر  
 فى الابد ولاصل ان استحقاقا صله حرمة بفضيلة وهى بحرمة (وثانى  
 ان من عدا ذلك يخدمهم على وارث فيجب على من وجزر ذلك (وقوله  
 حتى يبين لكم خيطا يبيض ذاية عبادة فى بركة مضرت ذلك فى البين ونسخ  
 ما قبل لاحسن من تحريره فى بركة من بعد ما صلى العشاء او زام اسارة الى  
 استواء كل فى الحرمة ادخولها تحت خطاب واحد ويختص الاقارب وقاع  
 بالكفارة كما قال السفيعى رح تمسك بان النص ورد فيه واه حرمة فلا يختص به  
 ذرية ممنوعة حيثما حرمة "عجود من ركان" الصوت فمعناه يستفى وجوب  
 واركنية له لانهم يخدمون متعددة او بدليل مستقل حريم ذقرب وكونه  
 نهية فى تنال كاسارة حل كيم يده تصيد ارفق فى هدى صحة صوت النصيح



جنباً فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضي الله عنه  
 فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضي الله عنه ما أول بان المراد من اصبح  
 بصفة توجب الجنابة اى مخالطة لاهله وكأشارة ثم اتوا الى جواز النية نهار الا انه  
 لما اباح المفطرات الى أول الفجر كان معنى قوله {ثم أموا الصيام} ثم ابتدأوا به وأتموه  
 فوجب ترتب ابتداءه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي  
 من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم  
 المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع  
 ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا  
 لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقض الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام  
 منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار و قيل  
 قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة  
 وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقسارنه  
 لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر  
 حكيم عرف لميته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن  
 لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقةه والا لنسخ به الكتاب  
 فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لا كمال الصوم  
 بل للمسارة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة او ليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه  
 (وقوله تعالى {فكفارة اطعام عشرة مساكين} عبارة في ايجاب احدى الخصال  
 على التحذير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التملك خلافا للشافعي  
 لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التملك كاطعام الخنطة بخلاف اطعام الارض  
 ولانه ادفع الحاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع  
 به فظ لا طعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء والايشاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما  
 اى آلا حقيقةه التمكن لا التملك يؤيده نعتهم اهلهم فان المتعارف الاباحة لهم  
 ووضافته ان لم يكن حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكن اقرب الى سد  
 الجوعة من التملك وقد تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد في التملك مجازا لصارف  
 عن حقيقةه كما يجوز في اطعمت لارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق  
 تملك به خلافا لحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع الحاجة الفقير فان فيه اباحة  
 وزيادة من حيث المتصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل

فلتحقق قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المستمل  
على المنصوص لا بطريق ان التملك لا شتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن  
لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسر  
او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضى كل الخوائج تقديرا فلم يتعد  
الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب  
كالايتاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على ما مر  
وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر ليم الا تزجاره  
واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا باعارة وفي اطعام بالاباحة فلا حاجة  
الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الخلق الاعارة به هنا لتقصانها  
في ذلك وفي انها بعض الخوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على تقيض اعارة  
الطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة ثم (فسيها من قاس الاطعام بالكسوة  
فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة  
اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي انفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف  
مقتضى نصه) ثم في لفظي الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صرروا مصروف  
لخوائجهم لا اغنائهم فان الاطعام للجميع اما المطاعم فكاغناء الغنى والمساكنة وهي  
الحاجة مأخذ المستحق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام  
عشرة في يوم خلافا للسافعي رضي الله عنه لان المنصوص مساكين وتو احد  
لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد اشهاد بتكرار الاداء فتستقصود وهو صديقة  
القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل منه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار  
كاعتبار رأس ونصاب متعدد بتعدد الوثقة والتمه (بم هذا اصلان { ١ } ما اعتبر تملك  
في الكسوة قاضيا للجميع الخوائج اعتبر فيها الجميع لا حاجة لبس فقط فجوز صرف  
عشرة ثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبسه لا بعد  
سنة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بار زمان واداء يوم لاسعة  
لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بانوهوم مع قول  
بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والضعفاء كانوا في تميت على  
القولين لا في الاباحة اذ لا يصح الاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حين قاض  
لخوائج فلا بد من تجدد حاجة الاكل { ٢ } ان مسكين في حق مكلف غيره في حق  
آخر لان تكليف لغير غير تكليفه فلا مكلف بالتفريق لا بانظر الى اداء نفسه ويجعل



اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يخرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة  
 وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة  
 في ايجاب صدقة الفطر اسارة الى مسائل { ١ } لا يجب الا على الغني لان الاغناء  
 منه { ٢ } لا يصرف الا الى الفقير اذا لا اغناء للغني { ٣ } ان وجوب اداؤها بالفجر لانه  
 مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه { ٤ } بأديها بمطلق المال لان الاغناء به  
 وبما كان باثقة اهم للفقير منه بالخسطة والسعير { ٥ } ان الاولى اداؤها قبل الخروج  
 الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال { ٦ } ان الاولى ان يصرفها  
 الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام في الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته  
 هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح انبات الحدود وكفارة انطربه كايجاب  
 حد القطاع على الرد ولا محاربة له ذلك باشر اقتال بجماع القهر والخوف اقطاع  
 به طريق وايجاب ارجع على غير ما هن بجماع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم  
 لغة فيضف الى الشرع لما يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس  
 المناط في طريق دليل بيوتها لاتفاق الفقهاء على صحة انبتها باخبار الآحاد وابات  
 اسبابها بايئت وان صدرت عن ايس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان  
 بخلاف القياس فان مناطه مستبعد بازأي نظرا لا لغة حتى اختص بالفقهاء ولذا  
 لا يضاف حكمه الى النص (وقال اسافعي رضي الله عنه دلالة حجية القياس لا تفصل  
 قلنا اولاً كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة والذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة  
 ما يحصل به ازالة الامم ومقتادير الاجزيرة والاجرام ) وثانيا ان في القياس السببية في  
 نفس المناط والحدود مما يندري بها وانما جعنا بين النكتتين لان من مناسبتنا من ربح  
 معنى العبادة في كفارة الغصركسائر الكفارات لما تؤدي بما هي عبادة فتعلق بالاولى  
 ينسبه ان ابوت بالدلائل دون القياس يعي سائرهما كما يفهم من عبارة فخر الاسلام  
 رح وغيره ( ن قيل فيم يجب هن على غير المتعمد من الخطي والمعدور وجوب سائرهما  
 عليه اجيب بيقيد نصه ندي لا يحتمل لتعليل بالتمدد فاقصر عليه وسمول نصها  
 ضهر او نصه ولم يورد منه ترخيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف  
 سائر المتعمدات بالانصاف عمدي الذي هو حناية ابد او غيره ربما يشرع متعلقة  
 بالمدوب كما عود في الضهر او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لا يكلم ابا  
 فتعلقوا بالذنية مع التي الاولى لانها اطهر ووافق لعدم وجوب هذه على غير  
 المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينفه عموم الفرق اياها بانسكنة الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرجح الاولان  
بدلالة النظم والفهم بلا واسطة التعدية كما قال السافعي رضي الله عنه لما وجب  
الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعذر اولى قلنا يسير قوله تعالى { فجزاؤه  
جهنم خالدا فيها } الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في اجزاء او الجزاء اسم  
للكامل ولذا جمع في جزاء الحصة بينهما ولاشارة اقوى (وحاصله امر ان اتنبه  
بالادنى على الاعلى او باشي على مايساويه اما على الاعلى فتومان قطعي جلي ان  
اتفق على طريق تعيين مناطه وظي حتى ان اختلف فيه اما القطعي فن امنته  
ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مروها معلومان لغة صورة ومعنى  
فصورة التأفيف التصويت باسقتين عند انكراهة ومعناه المتصود الذي يتحقق  
في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزء من خوفه  
ومن { يقنطار يؤده اليك } بأدية مادونه (واما النظمي فكما في ايجاب اسكفة على المفطر  
في رمضان بالاكل والشرب خلافا للسافعي بدلالة سؤال الاعرابي بقوله واقعت  
امرأتي في نهار رمضان عامدا مرتب على قوله هلكت واهلكت عن اجنية على  
اصوم بتدويت ركنه اتي هي معنى المواقعة لامن وقاع من حيب هو وذا ما يفهم  
لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم اجنية اوجوب التضيق خصوصا عن  
افصح الناس والوقاع آتيا وهي متحققة فيهما بل اولى نكون حرص صم  
عليهما اسد وسوقه انهما احد تصدفة شرع اصوم وقتها على وكونه  
وجاء فالض من اختلافهم ان طريق فهم التصديقي في اجنية تصدفة  
او المقيدة (لا يقال بل قاصر ان عنه تصد صومين وذا قد هكت هكت  
دونهم ولان فيه داعين هما طبعان فاعين بخلافهما فانهم لا يعترفان وجوب  
الكفارة على كل احد في فسد صومه وسقطه به رحمة ولا يسم من مسلم  
او مسلمين يقتضي فيه وقوعه واستعذبه عن رجاء تخفيفه وام على مساوي  
فكما يجب الكثرة على اثر تحقق اجنية وكونها معنى فطره معقون لغة وعند  
السافعي رضي الله عنه لا يجب عليهم في قول الله سبحانه وتعالى { فجزاؤه  
جهنم خالدا فيها } ان الله تعالى زانية ويحمل عنها روج اذا كانت زانية في حركتها  
الاغتسال وقت تمكينها فعل كامل كما في قوله { لا يجب الاغتسال } والمعنى  
لا يحمل لان الكثرة عبادة وعتوبة وبانكاح لا يعمل شي منها بخلاف دون  
الزوجة وكا بات حكم نسيان اورد في كل وشرب في وقع حرام  
سفيان الثوري بمعنى كونه من غير شهوة طهر من شهوة ومن صم



اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما منزلة في اسباب  
 الدهوة وقصور في حالهما اذ لا يغلبان البشرو وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا  
 لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشتبه الفهم في هذه  
 المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغت الادلة فكيف يكون مفهومهما لغويا  
 ومناظا قطعي صالحا لاثبات ما يندري بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته  
 عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع  
 الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية  
 مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابي لاقطعية دليل مناطيته  
 ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق  
 الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذ اريد لا قود  
 يجب لا باقتل بالسيف عند امام رضى الله عنه وهو قول زفر يجرح بنقض البنية  
 ظهرا وباطنا وما ينسبه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لالى المقتل  
 لا ذ جرح فيجب تعاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتماله  
 كخنجر الرسي والاستطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهت كحرمة النفس وذا بما  
 لا يضيق احتماله انما البدن وسيلة وما كان ماملا بنفسه لا بوسيلة كان اكل ولما  
 كان عدم احتمال البنية في الجرح اتم ثبت فيه بالدلالة (بوضوحه استواء الخنجر والحديد  
 في قود قضاع انضريق فكذا في غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات  
 لما اوجب القود فالضرب بخنجر الرسي والحيوة معه لا يرجح اولى قلنا الاصل ان  
 المعتبر فيما يترتب عليه حكم كاله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما ثبت  
 بشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات  
 فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى  
 تعميل ونس ووجوب الكفارة والدية من القتل السكامل خطأ اي بما ينقض  
 البنية ظهرا وباطنا الى سائر انواع الخطا لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر  
 هذا فكامل هو الجرح لنقض ظاهر ايتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد  
 الضمة بمقبة كال الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك  
 لان تعتبر في القود بالنسب الجنابة على النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة  
 وذ بدنه وبعده فتكامل الجنابة بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات  
 لاعلى الجسم لانه فرع وثبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجنابة اما القاضي ابو زيد  
 فرحم جل اخذ على لامتيق واختره صاحب الهداية رح اي لا قتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في تخصيصه  
 بالواجب من مجازي يذم ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجاوز وتقدير وعلى  
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافاً {٢} ان القود يجب بغير  
 السيف كالرمح وغيره (ومنه اتبأتهما كاشافى حكم الزنا في اللواط  
 لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكسف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد تساويهما  
 في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام رضى الله عنه  
 يجب فيها اسد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما امر انه يتعلق بانكامل  
 وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد افراش باشتباه التسبب واهلاكه لبشر بعد  
 من يقوم بتربيته ديناً ودنياً لا تضعه فقد يحل بالعزل في اخرة باذنها وفي الامنة  
 بدونه وان سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من اطرفين بخلافها فلا يلزم  
 من احتياجه الى الزاجر احتياجهما والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة  
 في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجح بها (ومنه ايجاب السافى رح  
 الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيها  
 لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً  
 كقتل ابنه وعبيده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين  
 العباد والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان  
 لا تصلحان سبباً لها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس  
 بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى دأته كوجوب الكفارة  
 بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطراً ولذا لا يجب بهما تاسيب لاثمهما  
 سببها والخطر دائر بين الخطر لهتك العادة والاباحة للتصرف في مملوكه على  
 ان معنى العقوبة راحح في كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترحم فيه معنى الخطر  
 وانما وجبت بنسبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان الثقل ليس  
 بالآلة للقتل خاقعة بل للتأديب في محل من شبهة اباحة وهي مما ثبتت بشبهة السبب  
 كما ثبت بحقيقته ولم يجب في قتل المستأمن من عدم مع شبهة حله لانها شبهة المحل  
 لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقبل بالمحل من وجه حيث لم يجب الندية معه  
 ولو لاها لوجب كسعره قتل صيدا مملوكاً وان كان جزاء الفعل باحقيقة ذنبه  
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد ففي الفعل كبيرة محضة ونكفارة  
 جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسئلة القتل بالثقل فيه فارت في اسقاط  
 القود وايجاب الكفارة ولما ان المحذور اعرض كترك الواجب عند ان يصلح سبب





بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعائها وهو عكس المعقول فذهب وهو مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف او المضمحل الذي هو كالمندقوق به فلا يخرج دلالة من الاقسام الاربع المذكورة فلا بد عندهم من تقييد النسخة بالشرعية (وعد شي منها في ائمة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به امامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه ثلاثة قسام كما مر ما نضر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورت صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتح رربة فرفود يجعل خبر المندقوق المنطوق الصحيح مندقوق من خبر تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوة فمر شرعي ضروري بمعموم في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي وعمره في الكل مذهب ابو زيد والعموم في المحذوف دون مقتضى مذهب الفارقين الا بانيسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (لانسف في رح انه ثابت بالنص كائنة قلنا العموم صفة النظم وانما انزاسه مندوقا شرطا غيره وضرورة تقييده فيقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتاويل المية لا يتجاوز به سد ارمق وحل الذكية يظهر في السبع والجل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عن نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر قوي فالتخصيص احد طريق اللغة فيقبل العموم كالمندقوق والاقضية امر شرعي ضروري يدفع ضرورته بالخصوص فثبته الفرق بينهما يكون لا حرج غويا في الحذف وشرعا في الاقتضاء وقيل اوعده باسم المصير اذ المحذوف او كالمندقوق حكما وان فرق بينهما سبانه ماله اثر نحو والتمر قدره وبلد ليس بهما ليس والمندقوق ماله اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعرف ان تعبير الاعراب عند الظهور لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدا في المحذوف لثبانه في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالاخرة في حديثي ارفع ونية وعدم عمومه لاسترك الحكم لالاقتضاء كما مر مرات في تفرعات {١} تبطل نية اذ لا في اعتدى بعد ادخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد وانما كان رجعي اذ ان ضرورة تدفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه فلذا يقع به ولو في عدة طلاق خروجه تخرج غير ما مر من انه مستعار لكوني طبقا {٢} تبطل نية اذ لا في ست طاق وضقت خلافا للشافعي رح فعنده يقع ما يري كما في طي نعت واثبت بين واثبت



الثلاث تفسيراً لها قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للرأفة لا عموم فيه  
 ومحتمله هو الاطلاق بمعنى التطبيق وهو المراد هنا لان ما هو صفة للرأفة يقتضي  
 ضرورة صدقه ايقاعاً سابقاً وهو الذي في يده فاثبتناه وهذا شرعي واللغوي  
 المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه  
 فلا بد من ابيات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المدلول  
 اللغوي اطلقت المصدر الماضي وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمقتضى  
 لا عموم له وانما صححت في انت طالق طلاقاً وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور  
 صفة للرأفة لان نية التعميم في المذكور يقتضي للتطبيق يقتضي التعميم فيه فذلك  
 هو التعميم يقتضي لا تعميم يقتضي كبيع العبد في اعتق عبيدك عنى بالف وللغفلة  
 عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطبيق والمراد انت طالق لا في طلقك تطبيقات  
 ثلاثاً ( وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء  
 فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذا لا اعتبار  
 الاقتضاء حال انشاءه كمالا عمل باخباره اذا امكن كقوله المطلقة والمنكوحة  
 احديهما طالق لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم  
 ولو لفظاً والمعدوم لا يحتمل العموم اولاً نه لما جعل انشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً  
 والفعل لا يتعدد بانية لانها تعمل في المراد من القول ثم البان كالطالق في كل  
 ذلك لكن صححت نية الثلاث فيه لامر آخر هو ان لا اتصال بينونة بها وجهين  
 انقطاع الملك وانقطاع الحل فانية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو انوى مطلق  
 بينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمناً كالملك  
 في المعصوب في ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالحل في الحال اتفاقاً لبقاء  
 جميع احكام النكاح فضلاً عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد العلة فقط والافعال  
 قبل الحل في الحال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمي بل المتنوع اراه كالجرح  
 وقتل وثم سلم اتصافه بغير مشوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل في التوزيع  
 فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعاً ونقول تنوعه الى من يل الملك بانقضاء  
 العدة والى من يل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طالق فلا يس  
 اخباراً وضعاً يقتضي ايقاعاً سابقاً ولا ايقاعاً للطلاق ليكون معدوماً ولا ان انشاءه  
 جعلية شرعاً ليكون فعلاً بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلما طالب ان يعين  
 مضمونه بانية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هبم لتتوجه الى المدي المرخص وغيره لا قضاء  
 لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يعينه في لانسكن فلانامع انه بلانية يقع على امدار  
 والمكان مقتضى لتتبع المساكنة الى كالمها في بيت وغيره في دار ويتعين الادنى  
 لعدم النية واما من اقر ينوة صغير صدقته امه المعروفة باخرية وبأوميتته بعد  
 موته فانما ثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة او اشارة كما اختاره ابو زيد ان  
 النكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت  
 اقتضاء لنسب النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترب لان الارب لازم انكاح في اصله  
 اذ لا يتنوع الى موجب الارب وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارب هنا لنكاح كالمالك  
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى بانف { ٣ } يبطل نية مكان وما كور  
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة لا  
 عن ابي يوسف ارح في رواية لا عند السافعي رح في المفعول به رواية واحدة والشرط  
 كالتى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا  
 لان المحال شروط وكذانية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان  
 اللغة لا يقتضى ذكر السبب وفاعل المبى للمفعول ولا بد منهما بخلافه و ذكر  
 طلاقا وموضعا وما كولا ومسروبا وغسلا واحد حيث يصدق في نية تخصيص  
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت  
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فللاقتضاء عند من يقول به ولا نية  
 التخصيص في غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانه ذكرها من شرط  
 الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحنب فيها بكل مفعول ومكان وحال  
 فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكر المصدر لانه لم يول المغوى ذا اريد  
 مطلقه فبصح ديانة نية التخصيص في نواعه اذ كان متوينا في نفسه كما سلف  
 في مسئلتى ان خرجت ولا ساكن لان اريد انواع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع  
 ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص افرض او الثقل او الثبرد ان كانت انواعه  
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في غتسلت  
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف  
 غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقدم الامم  
 (وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لئى نفس الحقيقة فلا يحتمل بيات بعض  
 افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمله فغنى



بمخلاف لا آكل شيئا ولا آكل أكلا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسر به ببيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قرائتي لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفى الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما) واستدق الامام فخر الدين الرازي هذا النظر للامام الاعظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان اثباتا كيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للسافعي رضى الله عنه ان نفى الحقيقة انه يتحقق بنفى كل مأكول ولذا بحث بايها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا متقوض بالتخصيص بعض الازمنة والامكنة بانه حيث لا يجوز اتساقا والحل ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص فى الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا يتزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين فى المعانى ونزل فى اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضرورياته كما فى غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط مقتضى لا شرط نفسه كالبيع الثابت فى ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط اهلية الاعتاق فى الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح فى الآبق وذا شان التابع كاقامة الجندي والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فلا يس كالمذكور كما ظنه السافعي رح ولذا لو قال المأمور بعتك منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح فى الامر به بغير شئ يعتق عن الامر ويمالكه هبة ويسقط القبض كما فى البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف ورطل خرو قوله لغيره اطعم عن كفارة يمينى لان القبول وانه ركن لما سقط فالتسقط أولى وقا به يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى فى يده غير مقبوضة مضرب ولا تحمزه لهما لهما بالابلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض راسلهم فى الهبة لا يسقط فى صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل فى محله بخلاف القبول فى ابيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاضى فى النفس والتسليس فى الاصح وفى نحو كيف تباع الخنطة فقال قفيرا بدرهم فقال كلنى خمسة اقفزة فكالها فالسقط طر اولى كما فى نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فتضع وتبيع الفاسد كالححيح منسروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفى

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما وثمة  
 المالية تالفة \* (وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الساقية) \* الاول  
 في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي  
 المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق وايها في المفهوم فالمنطوق دلالة  
 اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع واجبا  
 وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطاه عتلا كتحصيل  
 القوس في ارم او شرعا كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عن اوسيباه  
 او مانعا كالخض لترك الصلوة اول نفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يكن  
 احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر قيل فمخور رفع  
 عن امتي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا المنطوق (وافول  
 الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجهه او يفسر الحاصل بما يتناول المقدر فيهما فاقسام  
 المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الآية على وجوب  
 صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية  
 على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق  
 والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث  
 الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به  
 فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من أن تأمنه بنظران}  
 الآية على علية الامانة لتأدية مادون اقتضار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة  
 مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا \* الثاني في تقسيم المنطوق هو  
 صريح ان كانت مطابقة او تضمننا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاو غير  
 صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء  
 {١} ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث  
 واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقترن وصف  
 مذكور في الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى  
 ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع  
 والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلى في نهار  
 رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث  
 الخنمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها



نحو الرابع سهم وللغارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا  
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط  
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع  
لوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالتحتم  
انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاسارة (ولها امثلة منها حديث الخيض  
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان  
تدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا الوجه كما مر ان  
العمر الغاب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فائتلت مما بعده اذا ضم  
بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم  
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذا لزم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم  
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ) ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق  
لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذا وجوب نحو الصلوة في ايام  
الخص ايضا (واما اسارته الى ان اقل الظاهر خمسة عشر اذا وكان زمانه اقل اذ كره  
في ذلك السباق فانما يناسب توجبهم وينويه ) ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة  
الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز  
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة  
المبشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب النهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم  
ليس بمجرد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق ) واقول الا ان يريد بعض  
اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المتصف ان الضبط الوافي والمر الشافي لاصحابنا  
كما سلف في المادى \* الثالث في تفسير المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا  
ونفيًا فموافقة وانما المخالفة فالموافقة تسمى أقوى الخطاب اولحظه اى مفهومه كقوله  
نعني {ولا تقل لهما اف} في حرمة النضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما  
فوق بذرة ونحو {من ان تأمنه بنطار يؤده اليك} في تأدية مادونه و{من ان تأمنه  
بذرة لا تؤده} في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على  
لا على وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى  
وتم يعرف ذلك باعتبار معنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضيق  
الحسن والتسعة في اجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه  
قيس حنى وقوم فسادة نعم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لا موافقة ولا مخالفة كما قيل أما إذا الحق بالموافقة كما فعله أصحابنا فلا يستترط الانتقال  
 من الأدنى وهو الحق لأن اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم ( قيل إن كان التعليل  
 بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعين فقطعية كما مر والافظنية كقول السافعي  
 رحمه الله إذا أوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس أولى  
 وأما يتم لو كان المعنى الزجر أما لو كان التلافي للمضرة فلا تدرجها لا يقبله العمد والغموس  
 لعظمهما وقد مر ما فيه \* الرابع في أقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه  
 حصره القائلون به بالاستقراء في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء  
 والبدل والعدد وأما والخصر وقران العطف وليعلم أمران { ١ } أن عددها  
 مفهوم ما من جهة الحكم لا يتأق في عدد نحو الصفة واشترط أن يكون مشتقاً من جهة دلالة  
 على عليه الوصف { ٢ } أن عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة ثم يصح في بعض الأدلة  
 كالمرافق حيث يدل على أن يغسل ما بعدها ليس بواجب وكالاتاء المفرغ  
 والا فالدلالة في نحو أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا والاستثناء انتم على حكم المذكور  
 كذا ذكر ( وفيه نظر فإن المرافق وما وراءها مذكور في أيدي لتناولها أن لا يبط  
 وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غائباً فاولى تميل  
 الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء أن صح أنه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو  
 ليس إلا وليس غير منه على أنه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندئذ يسمى الحكم  
 تمسكاً فاسداً إذا لا يثبت لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نفيتم الحكم  
 كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة أما لكونه أمراً صائراً أو بدليل آخر ر. ترش  
 الحالية أو انقالية قالوا واشترط في إجماع أمور { ١ } أن لا يغيب عن رؤية منسكون  
 عنه بالحكم ولا كان موافقة وكذلك مساوئته لا تغيب فقد يكون حكمه صله  
 ناهياً بالاجماع لا نص ويكون علته في فرع ذي لا عند من جعل جنسه لمساواة  
 { ٢ } أن لا يخرج مخرج لا يغيب كتنقيح الرباب يكون في حبس ومنتزع بخوف عدم  
 إقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم ذن ولي تن وجه تميل على تخصيص  
 تحقيق الفائدة فإذا ظهرت أخرى كإدراج وإتاكيد في الصفة بطل وجه  
 الدلالة { ٣ } أن لا يكون خصوصية سؤال أو أخذتة كالسؤال عن سائمة عنه  
 أو كون اعرض به أنها { ٤ } أن لا يكون تفسير جهر لا تمكيد بكم المتسكون عنه  
 ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه وافقه ما مر أن حاجة إلى نتيجة  
 فائدة التخصيص إنما يتحقق عند عدم فائدة أخرى وأحق أن هذا لا يستترط



لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور  
فائدة ساملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصص الحكم انفسى المفسر بالعلم  
بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكمين يكفي فائدة فلا يجب تخصيص  
الحكم الخارجى وهو الوقوع او لا وقوع اما لعدم تأديته اصلا كما في الانساء  
او عدم تأدية مخففة كما في خبر فلا يلزم ادية لعدم فهمها \* الخامس في مفهوم  
المتب وهو نفي الحكم عما يتناول به النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم  
نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخنابلة والاسعرية  
(لنا اولاً ان نقول بان مفهوم حيب يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب  
كذلك اذ لو طرح اختل الكلام) وثاني لزوم الكفر من سعد موجود وفجد رسول الله  
لاقتضاهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا  
الآيات والاحاديث التى اس انتصيص باللقب فيها بالتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن  
نفسكم} {تقولون} لاية {وود تدرى نفس} لاية ونحو (ولا يوان احدكم) الحديث  
فلا تخصص بالفسه الحرم وباعد وباجتداء دون اخيض كذا قيل في توجيهها  
(وفيه بحث ينبغي ان القيود من قبيل لاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص  
خطين وانفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضى الى بطلان القياس  
الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذا ذكر مناط حكمه  
لان شرط المفهوم عدم ظهور لمساواة كما مر اذا القياس قد يكون للادنى الا  
عند من جعلها جنسه (هم اولافهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب  
الاغتسل بالاكسان من قوله عليه السلام (الدم من الماء) قلنا بموجب العلم ذلك  
من حرف الاستعراق اى جنس الاغتسال الذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من  
الدين ونفاس وقد سئلنا بكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى  
دنه كانته نكتة نين نسبيته كاسفر واشود (وثانيا انه لو لا التخصيص فلا فائدة  
بتخصيص (ينبغي كشمس الاء بانها التامل للاستنباط لنيل نوابه ولا يحصل  
بهم من ان موضع قياس مستثنى بل فائدة افهام مقصود الكلام (وثالثا  
تدرى بانهم في قوله من يخصه ليست اى برانية ولا اختى حتى اوجب به الحد  
مستوحده (قد من قرئى لاية كالحصام وارادة الايداء لا من اللفظ \* السادس  
في مفهوم صفة ولا يراد بها شئت بل كل قيد فى الذات من نحو سائمة الغنم  
ولى وجوده فى زمان ومكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما  
لمفهوم العينة واعد فضلا عن اشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد





لو كفي فائدة فليكن لأحد التقيدين فقط (لئلا يباين القاسم الكوفي وأبا  
عبدة معمر بن النخعي وكل منهما إمام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام  
(لن أوجد يحل عقوبته وعرضه) أي مطلق الغنى يحل حبسه ومطالبة إن مطلق  
غير الغنى ليس كذا ولا فسر أسع في قوله عليه السلام (لأن يتلى بطن الرجل فيخاخير  
من أن يتلى سراً) بإهجاع أو بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى  
لاستواء قلته وكرهه فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة أسع الكثير قال إمام الحرمين  
لمر دمطلق الشعر وبامتلاء الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغبا عن غيره إذا ليلام  
عليه لا حاشد وكذا السافعي قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا  
يجوز أن يذاه على اجتهادها لأعلى فهمه كيف والبحث معهما ومع أمثالهما قيل  
لو كان هذا قادحاً لثبت شيء من مفهوم اللغات (قلنا لا نعم إذا الكلام مع من في صدد  
إثبات أحكام شرع ولا فيجب على جميع الأمة والأئمة تصديق ما يراه السافعي  
رضي الله عنه على معناه من الأحكام والأجوع على خلافه مع أن نبي الألفش آياه لغة  
معروض مؤيد به من النصلي وإن رواه يست من أئمة الاجتهاد (وثانياً لو لا أن يمكن  
التخصيص بذكر فائدة وكلام ابلاغ بري عنه فكلام الله تعالى أولى (لا يجاب بأن  
الوضع لا يثبت بترتيب الفادة بل بالنقل لما مر أنه اثبات بقاعدة استقرائية بل بما  
مر أن فادته لا تتعارض مع الحكم انفسى به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء  
وكان كاخيه يضابقه أو نهان الانقض موضوعاً بازاء ما في انفس وهو المعبر عنه  
بكون الغرض بينه أو عدمه احتمال تخصيصه عاماً وإذا استوعب جميع محال  
الحكم لم يسبق الاجتهاد بمحال أو كثرة بواعده على الحكم وغير ذلك (قيل مثله  
خرج عن محل النزاع قلنا الأولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن انقض بمفهوم  
يقب بأن فادة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشيء لأن الداعي عدم  
اختلال مقصود وذا نما يتم بجميع قوده، وإثباته قول أئمة العربية أن القيد منطوق  
أو حتى قد ينصب نهي في قوله لا تصع منهم آثم أو كفورا على كل منهما وفي وكفور  
على محسوس (وإن لم يكن فيه لاحتمال ص لزم الاسترك ذلاً واسطة بين نبوت  
الحكم لمسكوت عنه وعدمه وس لا سرك تعاقلاً قد على أنه متعوض بمفهوم  
يقب أن أريد أن نفس الأمر لا يخضع عن أحدهما فسلم لكن الكلام في افادة  
المتعوضين لا بد من أن عدم فادة واسطة وبعبارة أخرى أن أريد  
تخصيص الحكم بنفسه فلا نزاع وإن أريد تخصيص معناه وهو الحكم بخارجي

اعني الثبوت والانتفاء فمتنوع اما لعدم ادائه اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه  
 بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بعدم (وراء ان قواك افقهاء  
 اخفية فضلاء ينفر اسافعية) قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان  
 بعض الناس يفهم اخصر اولانه مما يفهم في الجملة واو من اقرا ان (وخامس ان قوله  
 عليه السلام بعد نزول {ان يستغفر لهم} الآية لا يزيدن على السبعين دل على فهمه  
 عليه السلام مفهوم اعدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه (وقول يعلى بن  
 امية لعمر رض ما بانك تقصر صاوة وقد امتد فاجاب بانه سأل النبي عليه السلام  
 واجاب بتحديث تصدقة دل على فهمهم مفهوم اشرف وقرره رسول عليه  
 السلام ومحمد من ان كلا من اعدد واشرف صفة في معنى او عرض ازم  
 من لا يفصل (قلنا في الاول لانهم افهم فان نعد هذه الباتة وهل قوه ما زيدن  
 لانه علم بالوحى او غيره ان شركة ما زاد غير مراد هنا بخصوصه وثن فهم من  
 ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة لاجابة لامن اعدد وفي انساني هل  
 فهمهم من استحباب الاخر في وجوب الاثم (وسادسان فائدة التخصيص  
 اكر اذ فيه انني عن ابرو وكثيره بلا غير غرض التمسك بالنظر هو وانه در  
 كما في كل برهان رخصان توقف وتوقف في رخصان (فتد كبرها  
 لا يكتفي دلا على ارضع لعل على ترجيح اس اتردد بين ما بين نقار (وبعد ان فهم  
 عليه من دليل لا يمد لاستبعاد عدم اذ في فهمه شيء لعدم اذ في بونه  
 اولي انهم اسد محذورا (فتد اذ متعرف في اعدا في دليل (قل ما تدر كبره  
 من قونا لانسان اطويل لا يطرف في استبعاد عذراء (فتد عذراء في  
 اذ طول اس حبه في استخفي في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 وذا قول ما يتخذ روح قصي درجت اوصف في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 (وعدا كاشرف في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 لا ختصص مع رضاء في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 ان يثبت على اخفى {وبنت في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 تعاقب {وهو كاهو سرادويدر} في استبعاد في وقوع في وقوع في وقوع في وقوع في  
 اوصف رباني كونه من استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 في بنت في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في  
 و استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في استبعاد في



اتسبب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكوتها في موضع الحاجة الى البيان بما نا  
اصلا حال امره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة  
وايسا ولدى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة  
الواحد من في بعض دعوة للجمع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا في بلخ  
عندهما فزيادة تورب بايهما علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة  
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ايس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان  
فليس بما نا اوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة \* السابع في مفهوم  
الشرط وهو اقوى واذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معني وبعض  
من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن  
سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيها من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان  
الشرط ان يلزم من تنفائه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه  
مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى  
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهن  
ابغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز  
خلو ضد بن يس بينهما ثبات عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورد عليهم  
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لا يقع الحكم  
لا بوجه كما مر فيتنى لا يقع بانتفائه وان كان حلنا فيحتمل به من حلف لا يحلف  
لا من حلف لا يقع او لا يقع الا عند وجوده واذا قلنا لا يصير سببا لا عنده ولشئ سلم  
فنا في الشرع او ضعي او شرعي لا المفوي لا حتمال ان يكون سببا او علة  
بل هو الغالب قيل فان اتحاد العلة اثني العلول بانتفائها وان تعددت فكذا  
ان اصل عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالتحقق  
ولشئ سلم فزعم منه يقتضي عاينه وبنا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء  
عدم صبي فان قلت مروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة  
فقال ان يزوجوها لا بريادة صديق فقيل ان تره جتهما فهي طالق ثلثا فبلغ ذلك  
رسول عليه السلام فقيل لا طلاق قيل انكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح  
ان لا يمداه على زهري وقد عمن بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام  
لا طلاق قيل انكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا  
فقهرم فرد رسول عليه السلام بذلك فرد زهري المعلق الى المرسل دليل انه  
بري صحة التعليق : انكاح \* انتم في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهودة الشرط

لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يتل كما قاضي  
 وعبد الجبار (لأنما تقدم والمقاتل به ذلك وجه يخصه هو ان الغاية آخر فلو دخل  
 ما بعدها لما كانت آخر (قنا قولاً بالوجوب سلمناه لكن لا زاع في عدم دخول ما بعد  
 الآخر بل في ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لا يكون آخر كالدليل في الصوم  
 فلا يدخل وقد يختلف في انه الاخرام ما قبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل  
 عندنا لا عند زفر وكما عاشر في الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخر عندنا  
 وعليه معظم السافعية آخر عند الصاحبين كواحد وليسا آخرين عند زفر  
 رح وكذا في ضمنت ذلك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند  
 بعض السافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قوله فان عموماً ما يجعلها  
 لا سقط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لما حكمه كالبشرى في بيعت من هذا  
 الى هذا وكذا المختار وكذا في الاقرار في قول الرافعي من السافعية خلافاً للفرقي  
 في النخبة الاولى (ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول  
 حرف الغاية وهو مذکور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام السافعية ظاهر  
 في ان مفهومه بعده واخفق في جواب ما مر غير مرة ان عدم تعرض ليس تعرض  
 لعدم (ان قلت لعدم منهية ومنتها عدم وهو تعرض لعدم (قلت لعدم منهية  
 انفسية فيكون عدم ما لا يقع لا يقع لعدم فان مفهومه من عدم امره  
 لا يصل واما من احوان كلامه وخصوصية التمسك ومعنى هذا سببه  
 استبانه ان اللفظ موضوعه بازاء المعنى معنونه كما هو الحق في اوجوب  
 الخارجية وقد سلف تحقيقه في تسع في مفهومه من عدمه ووجهه  
 فلاستند ووجهه غير ان مفهومه من عدمه يختص ببعض مفرع يكون حكمه  
 لمساكوت عند ذلك لا يكون له اختصاص مفرع بل في فلائق قبح  
 تعريفه في قوله كن ووجهه من عدمه نحو {ويشهد على نفسه} لا يثبت  
 ما مفهومه من نحو (حسن من يوسف) خديف (وحسن من ميتة ودمع)  
 خديف فيقول به بعض المتأخرين يتعون من لا خلق يا قبيس على المعرود  
 كما على المعرود والذهب ان مروية من اصحاب فقهاء صحاب الهرة بعد  
 حديث فواسق ولان ينسب في معنى كلب عقور في الهرة في الهرة وكذا  
 قوله لعقوب غير مستثنى لانه لا يثبت في الهرة كلب عقور كالحرف الجاف مع قوله  
 في جواب قياسه في سبب على يوسف ووجهه من عدمه من اصل  
 عندنا من منزهين فيهم مرفوعة وعندهم زعم اصل من منزهين



لا يفتعل الزيادة والثقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلمه لاسيما اذا كانت  
 مفهومة لغة اذا انشأت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس  
 تعرض لعدم (انما اشتر في مفهوم انما هو في غير المذكور آخر فاعتمد  
 البعض في انه لا يفيد الخصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم) قلنا بل بينهما فرق  
 لافادته اخصر بانقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيد بالمنطوق لانه  
 بمعنى ثني ولا سنياء وهو يفيد منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر  
 وقدم الجواب فيه (قلنا بون بين بين افادة ثني غير المذكور وافادة الثني المذكور  
 وبذلك افرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في علم المعاني فمبينة  
 على ضمنية انني فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الخصر بمثل انما الولاء  
 لمن اعتق فلا يسبب بل هو استفادة من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون  
 بعضه غيره لان الجزئي اسبب نقيض الكل الموجب (ان قيل لاثم المناقضة وسالبة  
 الجزئي ههنا جواز احتمل عهدهما صدق فابكون بعض الولاء له ولغيره شركة) قلنا  
 يستلزم الجزئي سبب اذا ما تغير ولاء وليس للمعتق (لا يقال تغاير اضافي نحو  
 خرجت بوجه غير وجه الدخول في وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز  
 ان يعرض شيء واحد اذ فوات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله او بعضه  
 سماع عمرو ولا يانعول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق وامتنع  
 اجتماع الاستحقاقين كما في مكتبة الدار لزيد ظاهر في الاستقلال اذا ما عمرو وغيرهما  
 على تقدير الشركة وليس له حتى او قال كل الدراهم لزيد وعمرو يقتضي مقابلة  
 الجملة بالجملة فتوزع فلا يكون البعض لزيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر  
 موضوع في المحمول عند اشتغال الحقيقة بين مدبته المحمول وما لم يثبت له ولا شك  
 حصر موصوف في اصفه اضافي فالأئمة من قريش ظاهره حصر الامامة  
 فيه و... من حيون بعد النبي الجدية في الجملة والانسان ضاحك يفيد ثني  
 به من خذ حدث دئم هذا مذكرو (واحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدم  
 في انساب زينة سكوت عن غير المذكور وضعا اخذ في عتري مفهوم الخصر  
 ويرد به عرف ثني عن ... ويحصل من تصرف في تركيب كتحديد ما حقه  
 في خير من متعفت ... وعما من معنوي واخير حيب يفهم من العدول  
 عن النص ... من ... خجبه ... كره الا في نحو العلم او الرجل زيد  
 وصار في زيد ... يعرف مبتدأ جنس اي المعهود اندهني لا غيره لكن يع  
 صفة وغيره نحو رجل زيد عموم دليله الا في من لزوم الاختصار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المعروف هو اخبر نحو زيد العالم اوزيد ارجل او هو لعد ونحو  
قواه \* انا لرجل اذ دعوا عاسق فقرة \* اذ لم يكار منى صروف زمانى \* فلا وعند  
عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة المحصر فا عدم زيد قصر المستند اليه في المستند  
وعكسه عكسه وانلام فيهما العهد الذهني وبفرق بين الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم  
المستحضر والثاني من يطلب حكم معلوماً معين المستحضر باسمه والثالث محصر  
كان مستند لان الجنس مطلق فينصرف الى تكامل مراد به لا يعتد برجوعية  
غيره ورابع محصر المستند اليه في جنس مستند مراد به استظهار به وتدرج به  
تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابلة وكذا الخامس غير ان جنس المستند فيه  
موهوم مقدور مجرى مجرى معلوم محقق (فعدم ان محصر عندهم المستحضر في معرف  
نحو تيمى انا واثمين المبتدأ واخبر نحو زيد نعت ولله الحمد ولا بعد في تعريف  
المبتدأ نحو في الدار رجل ولا بعده في العهد الذهني نكتة ارادة الجنس في تعريف  
اخبر وانما بكر ابن الخجب غيره نظر الى مجيئها لغير المحصر في مواضع كثيرة  
واحق اذا قيل بنفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه انا اخبر يفيد المحصر  
كناية ال مطلق وهو حق في النصف ايضا عند القسرين به (وفيه مذاهب ثلاثة  
كما في {١} لا يفيد وهو المذهب {٢} يفيد بالتصديق {٣} بنفهوم واثني ظاهر  
بطلانه لان اثني عند حكمه كاعرف في الماين ليس بمذكور (لهمة له ولم يفد حيث  
لاعه - خارجاً فانه لا يجب ان محصر معه كما عرف في المعاني وسيفهم من دليل  
نظم الحكم - خص على كل من فرد اعد ويطارقه ظهراً - يانه ان تعريف في عدم  
زيد ليس بحس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عيب بانهم زيد كاذب لا سكينتها  
وجزئته كما ظن فان حقيقة من حيث هي ليست كناية ولا حريته ولا هي من حيث  
كونها معروضة - سكينته وهو اكل طبيعي عند التحقيق ولا مجموع وهو  
كل على - لا يصح حين جزئي على شيء من ذلك - كما يصح حين لا خبرين  
على الجزئي بخلاف - على ما يستخرج من صدق عيبه فاما بعد تخصيصه  
بعدم ذهني بوجه كونه كاذب في - وصدق قائل الحكم ان يحكم عيبه زيد  
فقد ثبت مدعى (لا يقال - بتيه ان كان المستند في عدم زيد وهو غير محصر مدعى  
(لا نقول نعم ولا نضمنه ادعاء غير تكاس اس عدم كما عرف في المعاني على - العهد  
نحو تكاس غير ملزم بل يكفي بنفس عدمه وامر مستغرق في فرد - بقدر  
معنى كل شخص يتدبر فرد به زيد وفيه مدعى يجب ومعرفة حقيقة ولا قل من فرد  
شعر زيد كعمرو ولا حكم على كل فرد منه - كما برر سي عمرو يضا (نقل من كتاب



ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهمة لا تستلزم الكلية (قلنا  
يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم) قيل فيكون كاذبا  
لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي والاخر يخص  
كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لا برهاني على قول البخاري \* ولم ار  
امثال الرجال تفاوتت \* لدى المجد حتى عد الف بواحد \* وبذا يستفاد الحصر  
ولا رد على ابن الحجاج رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان  
لاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعاً بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لا في  
نحو الانسان هو الحيوان ولا بان التأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان  
الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصلات مع قطع النظر  
عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصده مفهومه  
فعناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت مخرفة ولم تتعارف  
في العلوم بخلاف صورة التقديم فعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد  
وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني  
ليس الا بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صحيح حله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك  
بعض الدافعين بانه لو افاده التقديم لا فاده التأخير لا اتحاد مفهومهما كيف واوضح  
اورد في عكس كل قضية هذا) والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لازم من مجموع  
الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرد ساكت وتأخير الخبر في ذلك  
كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائي لا يجعل القضية مخرفة ولا يتوقف على  
امتناع قصد المعاني الاخر اذ لا جبر للتمسك في مثله (الثاني عشر في مفهوم قران  
العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيسئل بقوله تعالى  
{ اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة } على عدم وجوب الزكاة على الصبي عدم وجوب  
الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمه الله وقدم الكلام عليه \* تنبيه \* شئ  
من هذه المفهومات نوبت كل اسارة والله تعالى اعلم \* الركن الثاني في السنة \*  
وفيها مقدمة وعدة فصول \* ما لمقدمة ففيها مباحث \* الاول انها لغة الطريقة  
وشرعا في العبادات اضافة وهما ما صدر عن الرسول غير القرآن قولاً كان ويخص  
باخديث او فعلاً وتقررا \* الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا  
للموافض مضيقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمد هما الايجاب التفرد عن اتباعهم ومبناه  
انتقيح اعقلى وبعده في عصمتهم عن نعتهم اكد اجماعا وعن غلطه عند غير  
القاضي (ومبناه ان دلالة الحجزة على اصدق اعتقاد عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الازارقة مطلقا واستيعبه تقيده وغيرهما اربعة اقسام فالكبار عمدا  
 ممتعة الا عند الحسوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الا كثرة والصغار  
 عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائزا اتفاقا الا اخسية كسرقة حبة واستيفؤه  
 في الكلام فليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد  
 مع العلم بحرمة عينه لا تخافة الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو  
 اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح (وفان علم اهتدى هي ترك الافضل اى من الانبياء  
 وقد تسمى معصية مجزا نحو {وعصى آدم} ويقدر ان الزلة به ان الله تعالى اوبى ان الفاعل  
 كآتي {وعصى آدم} و{هذه من عن سيئ} ان وضح فيه من الجبله ويسمى طبعاً  
 كاذك ولا خلاف في باحتد (وما بت تخصيصه به كوجوب الضحى ولا غنى واور  
 عند من لم يقل به فيهم ولساوره والخبر في نسبه باحد نوصه ووزيد على اربع  
 نسوة اوبت نه سهو ونحوه هي فسجد لا مندر كفيه (وما عرف نه بيان لنص المعلوم  
 جهته من اوجوب وغير فيتبع ترك الجهة اتفاقا عرف بيئته بنص نحو خذوا  
 وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من السكوع ان كانت ابد  
 مجله والا فان زيادة بالاجماع وكادخا المرافق في غسل الايدي واخراجهم على القول  
 بالاشتراك في النزاهة البقية وغير الا قسم الاربعة ان علمت جهته من اوجوب وغيره  
 ذما يقتدى به من فعله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلثة لان  
 التبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لادعاءه  
 بالنسبة اية فامته منله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص وجرجاني  
 من اصحابنا واشافعي وجميع المعتزلة الا يقوم دليل الخصوص من لاص لاقتداء  
 وقال الكرخي مناو جميع لاسعوية والشافعي من الشافعية باحتصاصه برسول عليه  
 السلام حتى يقوم دليل بشر كوقف ابو علي بن حرز رح منه في عبارات وقيل  
 كاربعة جهته (وفيه خجـ مذهب في حقه وجوب \* ونسب \* ولا باحة \* والتوقف \*  
 وتفصيل بانه ظهر قصد تربية ونسب ولا باحة \* ومذهب الكرخي فيه  
 من اعتقاد لا باحة \* متينة \* غرض من كونه في حقه والتوقف في حقه مندرج  
 هذا في توقف وقول الجصاص من اعتقاد لا باحة في حقه وكذا في حقه الا بدليل  
 ومنه قصد قرب وهو مختار فخر لا مندرج في تفصيل ندى اخترا وهو  
 لاصح لاصح لاقتداء قال ابو يسر وفي المعاملات بدل فعه على لا باحة لا جمع  
 (ن في الاول رجوع للحجة في فعه عيه نسلم معلوم جهته وآية الاسوة  
 فان اتشى فعل من مافعل على وجهه لا فعه مضاف والا شاذي بلاية كالصوم



وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما دى تزويجه عليه السلام إلى عدم الحرج في حق المؤمنين ( وفي الثاني أولا أنه ان ظهر قصد القرينة ظهرا رجحان لان الأصل عدم المنع من العقد ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز بعد المعصية والأصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج في الآية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الإباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والا امر موجب) فللاولين اولا قوله تعالى { فتذوه } وثانيا فاتبعوني وثالث آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالجماع إلى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم ليتجاوب طرفا النظم وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتنان لقواه او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يزم وجوب المضدين اذ فعلهما إباحة او نداء وترك المندوب ليس بمكروه كليا والامتنان بجزئه ترك السنن الغير مؤكدة ولئن سلم فكهروهيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والالكرة الواجب وعن { ٤ } يمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعنه كان ندبا تفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا لا من الفعل لادلت الساقطة مع ان اقول كاف فيه والأصل عدم الترادف (قال الغزالي رحمه الله لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على الايجاب) وخامسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في اتقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها ففعلت انا ورسول الله فغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال ادفع وهم التخصيص اولا لقوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السؤال بانه يجب ام لا) وسادسا ان الوجوب احوط لامن لانه قضا كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع لضلالتهم بهمة في ان تعين وكما يروى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوأت بقي في احدها لمعة نسيدها ففتى بتجريد وضوئها وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كائون فتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخاطبة تبيين لان وضوء الغشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاء ( وجوبه ينفع ان الوجوب احوط في كل شي بل فيما لا يحتمل التحريم فسد لانه احوط فيما يحتمل ايضا اذ لم يعلم حرمة كصوم الاثنين اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة لا يجاب واخرى للحريم وقد يفيد ان تدب اما  
 الاجاب ففي ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه  
 كصوم الاثنين اذ غم هلال افطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال  
 المني عن مقره بشهوة لا يدفع عند غير ابى يوسف ووجوب نقض الضمائر وبها  
 صلى الرجال كالاترك والعاقبة على اصح الروايتين لانهما متاولا آية الجنابة  
 ومباعدة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل  
 العين وفي لاشهوة اصلا وضغائر نساء اما ذنبي اقيود الثلاثة فلا كصوم  
 يوم الشك (لا يقل اغسل بالنقاء ختئين كذلك فلو وجب ونسي على المنعول به  
 في الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المنة فلا اعتبار بانها لا تفتل  
 خفاء الاتزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالمقبل في كونه مضمنا شهوة لا بعض  
 ان غير المضبوط واخا فقه به فيما ثبت بانسبها اجماعا بخلاف ما يندري به كالحمد عند  
 الامام رضي الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما في ثبت حرمة كاستبراء المدكا بالميت  
 وكل محرم غلب على المباح او كان حرمة هو الاصل كعدم حل المنضاة مطبوخة  
 فلا بدخول لتحلل لا عند تحلل لا احتمال ان يقع في دبرها عكسا خروج لدودة  
 من دبرها لا احتمال ان يكون من قرحت في قلبها فلا يرتفع وضوء المتيقن بانث في هذا  
 ما يفيد استحباب وضوء دون حرمة نحو نساوة وندي به بفارقة صوم يوم شت  
 هو ان يشبه بالنصاري واد ايفيد كراهته بعدم موافقة يوم صوم وفي حق يوم  
 دون خواص (والاخرين ان الامر يطبق على ذل نحو {ووم مر فر سور برسيد}  
 {وامرهم سورى} {فت زعم في زمر} {تجيب من امر به او نهي عنه} وجوبه  
 انه مجزئ الامر به وهو ولى من يشرك وقبيل من ذرعون ثوبه ووصفه  
 بالرسد مجزئ منه صفة صحت ونهيه من هذا منتهى ان يتهم على ان  
 مضيق من موجب فانه سبب حرر من كونه بتركه زائد كالمخصص  
 والتخفيف وان جوبه يعني (وفيد ينش حرق في قلب به حقيقة ضطرر في  
 موجب من رتب منه من سكل من ومن قال به بس بموجب يقف به حقيقة  
 (ومن نقدين بحقيقة من ادعى انفسه كمنظري بين صيغة ونه من ادعى  
 انفسه كمنظري فقليل من ادعى احدهم مضيق وقيل معنى من منسرين بين قول  
 وافعل وينسب هذا الى بن الحسين ودفزعهم ان الحسن عدم منسرين ونبهوز  
 وقد ثبت لا يستعمل فيهم ورد اجمع قل ظهورهم في حقيقة في صيغة ون



الإدلة مجوز ارتكابه بخلاف الأصل والارتفع الاستحالة والجهوز أصلاً والاول  
ايضاً ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الأصل اختصاص المتصود  
باللفظ كالمضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اول به وان الفعل لو كان امراً  
لكان الأكل والشرب أمراً بهما (قيل وهذا يختص بإبطال الأمر في الفعل بمعنى  
المصدر لا بمعنى الشان وليس بشئ لان اشائي اعم فإبطال صدقه يعم الاول فيحمل  
عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الأحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين  
على إيجاب مطلق الفعل وان الاجوبة منزلية واول قيل بان التحرير المذكور إنما هو  
في الخلاف في إيجاب الفعل ابتداء لافي أمريته وإيجابه بها فانه في مطلقه لكان انساب  
للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين (وللتأديين ان الوجوب  
يستلزم التكليف بالتبليغ ولا لكان بالتح والاباحه لا مدح معها وقد مدح بآيه الاسوة  
وجوابه منع المدح بل مدح كور فيها حسن الاسوة ونسب سلم فالمدح باسأى لا بنفس  
الفعل ووجوب التبليغ يعم لأحكام (وهو صواب الاباحه بحققها لكونها اول  
والوقوف عند بيان ما يحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلاً بماله ثبت الحفظ  
لا تصرف لا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ في الاباحه ولا يتم استيقن والمحقق  
باعتباره (قلت كاف في ذلك ان الأصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما  
لم يقصد به اقرية ومما يضل الوقف ان الأصل ان ينبع الامام كما قال تعالى لا يراهم  
عليه السلام لم يجرى جاعل للناس اماماً حتى يقوم الدليل على غيره \* الثالث في تقرير  
ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمنى كافر في كنيسة فلا اثر لسكوته  
اتفاقاً والادل على الجواز اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجي  
ولا زعم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز  
اوضح (امامك السافعي رضي الله عنه في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبصاره  
وعدم انكاره في قصة اندلجى فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي  
عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقاً واستبصاره لحصول الزام الخصم  
بأصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر  
فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر  
واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام اتفاقاً عن الكلام على الانساب بالقيافة  
وعن ائني بان انكاره لم يكن مانعاً من حصول الالتزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره  
لمنع طريقته ولا تقريره والحق ان مقام الكلام في الشئ غير مقاسه في طريقه ومن كان

ابداع الناس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام فمن الجذر ان يكون المتفت ايده ههه  
 نفس نبوت النسب لا طريقه وهو انظار من التزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار  
 الحصول المقصود في ذلك من غير تفت الى طريقه بخلاف حديث التجهين  
 فان التزاع منه في طريق نظر وهو مراد انقاض على ان اتيافه يجوز ان يكون  
 بينهم مما عمن انكاره عليه السلام لها فم يكن الى انصريح به حاجته ويؤيده كتاب عمر  
 رضى الله عنه الى شريح بالتأيس بمحضر من الصحابة وما روى عن علي رضى الله  
 عنه من مثله \* الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او قول وذكره وان كان النسب  
 بين التعارض لكن لما كان فرعا فذا يختصا قول بيجبه عتب به (لا يتصور  
 تعارض الفعل الا مجزا بشرطين اذ لا على وجوب كبر قول له عليه السلام  
 اولامته او مطلقا وعلى وجوب التأسي وفي الحقيقة التي تاه مخ الحكم دليل انكار  
 لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجازا امام  
 اقول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل انكار قائم اولا والا كان فع دليل وجوب  
 التأسي اولا وكل من الاقسام اربعة تسعة لان اقول اما يختص به اولامة  
 اولسهمها وعلى التقديرات ما لا يتقدم الفعل اوية اخر او يجهل وكل من التسعين  
 الاوليين اثنين مع دليل انكار باعتبار ان التكرار له اولامته او مطلقا تسعة  
 وعشرون (وفيه وجوب الاول ان دليل التأسي ان اريد به انخص بمحل فلا يرد  
 من تنفيه انتفاء التأسي وان اريد عدم كائنه ان وجوبه انت الا حذو به  
 والاسوة مضافه فذكر قسمه ما يوجد فيه دليل تأسي مستند وجوبه اريد  
 العام ونراد به وجوده فيه دليل تأسي ما يوجد فيه دليل لخصوصه عليه السلام  
 فذكرت ايضا مواضع التعارض بينهم وترجم احدهم \* الثاني في دليل وجوب  
 انكار الامة او مضاف يستمر دليل وجوب تأسي المعنى دال وجوب تكرار التأسي  
 فلا ريب انه قسم من دليل تأسي فضرر بقسمه الثلاثة دليل انكار في تأسي  
 فيه دليل تأسي (يصح) وجوابه منع من معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل  
 وهو متصور بدون دليل التأسي كوجوب نصوة على النبي عليه السلام كذكر  
 وكما صود مثلا \* ثانيا اذا وجد دليل تأسي فكل ما دل على وجوب تكرار في حقه دال  
 في حقه ايضا وجوب تأسي فم يصح اعتبار الاقسام تسعة بتكرار في حقه فقط  
 (وجوابه منع لزوم جواز ان يختص تأسي باصل الفعل بدليل يمنع تأسي في تكرره  
 كما منع في نصوة وجوب خصوصية نضحي (ولا حكم اصول ١) فحكمه بفعل  
 في مستقل ان له به حد دليل تكرار وانه ذلك على حسب تكرار في حقه



او حق امته او مطلقا {٢} لاحكم له في الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له  
 فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار  
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكم للقول في الماضي {٥} لاحكم للقول الخاص  
 لا يختص به ٦ الفعل في وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناواه بالتخصيص  
 وتخصيص ان كان باعموم وان تراخى عنه فالوفاة اخر العموم عند الشافعية  
 وعندنا ان تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخي واعام المتأخر ناسخ وكل نسخ  
 به نسخ قبل التكرار فيمحوز عندنا خلافا للمعتزلة ٧ في مجهول التاريخ ( قيل الاخذ  
 بالقول اولى مضامنا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف  
 في حقه عليه السلام دفعا لتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا  
 متعدون وفي التوقف ابطال له بخلاف القول ( وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل  
 تكرار في حقه يدعى ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا خلا للفعل  
 على التقدم ذ حيث يقع التعارض لمستلزم لسخن احد هما لعدم دليل التكرار  
 ( وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به  
 تعدد العمل كما في حقنا في حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر  
 لا يرتفع بحملا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق طئي انما يراد للعمل  
 لا للاعتناء ( اما الاخذ بالقول في حقنا فلو جوء {١} قوة دلالة لوضعه لها وللعمل  
 محامل فمحتاج في الفهم منه الى اقرينة {٢} عموم دلالة المعدوم والموجود  
 لمقول والمحسوس ٣ كون دلالة متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم  
 القول جملة وترجح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان  
 خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطال دوامه ان كان عاماله ولا منه  
 و يلزم بين ابدلين او بوجه اولى من اهمال احد هما بالكلية ( واما وجه الاخذ  
 بفعل فانه اقوى في السان لبيانه انقول كما يدل عليه صلوا وخذوا وخطوط  
 عند ستة من خبر كالمعينة ( وحواله ان اتيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمعينة  
 اربعة مع تحقق ستة وثلاثين تساويهما في البيان فالترجيح معناه بالادلة اربعة  
 عقلية الستة وتضمن في احكام الاقسام انه عند العلم بتاريخ وذلك في ثمانية  
 واربعين قسم ان لم يدل اندليل على وجوب التأسى وذلك في اربعة وعشرين  
 منه ولا تعرض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على  
 انكر ربه عليه السلام اولامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من  
 اربعة عشر للاصل الخامس بقى اثنا عشر منها اولان لم يدل على التكرار اصل ذلك

في ستة باقية بعدها من الأربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للأصل الأول  
 والرابع وذلك في ثلاثة أو اختص القول بالامة الخامسة وذلك في واحد بقى اثنان  
 في الأربعة عشر الباقية معارضة في حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم  
 بالتصيص عندهم ومطلقا عند التأخير وان دل الدليل على وجوب التأسى  
 وذلك في أربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر  
 منها وقد اختص القول باحدهما أي بالنبي وذلك في ستة أو بالامة وذلك في ستة  
 فلا تعارض في حق الآخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به أولا (واما  
 كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك  
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية  
 يعارض وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيهم  
 على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة  
 الباقية وصورة عدم التأسى تعارض والستة العامة في حق كل منهما  
 كاختصاصه في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم  
 التأسى في حق الامة ون لم يوجد دليل التكرار أصلا وذلك في ستة فان اختص  
 القول باحدهم وذلك قسمين في حق كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق  
 نفسه مع القسمين عامين ففي احد قسمي النبي والامة في حقه وذلك اذا تأخر  
 القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والامة في حقهم وذلك اذا تقدم  
 التأسى على القول المتأخر فكذلك لا تعارض وفي الباقية من الستة المتأخر ناسخ  
 بالنسبة المذكور (ثم عند الجهل بالتأخير وذلك في أربعة وعشرين من الاثنين  
 والتسعين ان لم يوجد دليل تأسى واختص القول بالامة في أربعة فلا تعارض  
 أصلا ون يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور  
 لا في أربعة منها لم يوجد فيه دليل تكرار مطلقا وفي حقه عليه السلام  
 على البحث المذكور (وان وجد دليل تأسى واختص القول باحدهما في أربعين  
 فلا تعارض في حق الآخر وفي أربعة اختصاص به يتوقف على المشهور لا في اثنين  
 على المذكور وفي الأربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والأربعة العامة في حق  
 كل منهما كخصته ﴿تثن﴾ { ١ } أو اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول  
 وجهل الخلل من التسعة التي وجد فيها دليل تأسى دون التكرار ومن التسعة التي  
 وجد فيها دليل تكرار لم يجد دليل اختصاصه بتقديم تأسيهم على القول وتأخره زاد



اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين ( لا يقال اعتبار تقدم بأسيمهم في مجهول الحال  
لما رفع التعارض لم يكن يد من القول به اذا الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل  
الاخر وهو عدم تحليل اناسي عارضه فلم نقل به { ٢ } لوان اعتبر في الاربعة والمانين  
كون التعارض في حقه اوفي حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما \* الخامس في تقسيم  
الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف  
عن هذا التقسيم اولى لايهاضه نوع احاطة تكمله عليه السلام وهو منفرد بكمال  
لا يعلمه الا الله تعالى ( فانوحي نوعان ظاهر ثبت بلسان من يثق به مبلغا وهو ما انزل  
عليه عليه السلام واسن الروح الامين عليه السلام كما قرأنا او ثبت عنده باسارته بلا كلام  
كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لم تموت حتى تستكمل  
رزقها او تبدى قلبه يقينا بانها لله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله  
الوحي } اي الهامات اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لنحكم بين الناس  
بما اراك الله } وكل مخصوص به بتلاء ذلك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته  
لا كرامته كسر كرامات الاولياء لانه منه حجة دون غيره ( وباطن وهو ما ينال  
باجتهاد الرأي متأملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا  
لنطقه عن الوحي بانص ولا حتم الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعاً وقال مالك  
والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح  
انتظار الوحي قدر ما يرجوز وانه ثم العمل بالرأي الا ان يخالف فوات الغرض  
في الحديثة واجواز في الخروب وامور الدنيا متفق عليه ( لنا عموم فاعتبروا والقياس  
الطاهر على داود وسامان في قضيتي { ففهمناهما } سايمان { ولقد ظلمك } وخبر الخشمية  
في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبله الصائم وخبر اجرا تيسان الاهل وخبر حرمة  
صوفة على نى هشم ولاته اعلم البشر بعمدة في النصوص فيلزمه العمل بحسبها  
وكا بنسورهم في غير حرب كفاءة اسارى بدر بالمال والاجهاد حق الله تعالى  
كما سري جوار رضى فيها كهوفيه وقد قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما  
( قولا ديني - يوحى - مسك ) ( وتقرر اجتهاده تثبيت صوابه كما اوحى لكن  
قد نصير الوحي له من عن رضى وعليه اغلب احواله فصار كالنسيم والماء  
وكصب محتجداً نص نحي \* منه \* وحي صاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ  
ابتداءً ونحوه \* ضرب من قطع \* سدس في ضبط فصولها السنة تساركة الكتاب في المتن  
واسندين مرجع في استور كان ان - لار - انفسى لكننا نحب ومجا عن العارة

الدالة عليه فالمتن ما يتضمنه العبارة من جهات الدلالة كالأمر وانتهى وإلخاف  
والعسام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال أيضا والسند  
ويسمى طريق الاتصال الأخبار عن طريق المتن بأنه بالتواتر أو غيره والاجماع  
يشار كهما أيضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة منسبا بخفا على ذكر بحث  
المتن في الكتاب لانه اصل الأدلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر  
فاخروه الى سنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتضينا اثرهم فيها ولو كان  
السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوى في وقعة كذا للسامع بحيث لا يصح فيه  
ذكر له فصول سنة في الاتصال والراوى ولا نقطع ومحل الخبر واسامع ويطعن  
مفتحة بتحصيل ومختمة بتذيل \* اما التحصيل في الخبر وفيه مدح ، لاور في تعريفه  
هو للصيغة قسم من الكلام اللساني وللعنى من انفسا نى فليل لا يحدد عصره اولانه  
ضرورى اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضرورى فالأطلاق اولى واما لان انفرقة بينه  
وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضرورى ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من ابله  
والصبر (والضرورى نفسه لا ضرورىته التي عليه الاستدلال وجوبه ان الضرورى  
والتي بها ضرورة حصوله ، وجوده لا تصور - حقيقة مجموع سنة مع متسبين ان هي  
ماهية خبر ولا يلزم من حصول امر تصوره لا نكاح بينهم اذ قد يحصل ولا يتصور  
وقد يتقدم تصوره حصوله وقبل يتقدمان في معنى واجبيين وعبد آخر وغيره  
هو - كلام انذى يدحه صدق والكذب اي يثبتهما اي تكرر ان تصف به وهو  
المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهم (وعترض - وجمع  
ولا يوجد اربعة اي في مكان واحد ذمعية زه نية مقدرة خبر رمة من تجمع وذنك  
في بعض الاحاد كصدق في ضمنية واحد - كذب في اصفية وخبر الله ورسوله  
فقوله لا يصدق على خبر يس - عموم من ذرير فيه برنيع وعموم ذكره في سياق  
نبي س كاي في حدود - روى - س صريحة وارادة وسند لا يهمل بان كل خبرا ما  
صدق وكاذب في نفس الامر - مع فقوهم محمد ومسيحة صادق في صدر  
كاذب وفي الحقيقة كلام من صادق وكاذب قد يصح ان لو اريد نية رمنية  
ولا يقضيها واول الجمع لاسي عند تفسير الدخول باقبول وذا حتم (و خوب بى نرد  
- او او اوصاله او نفاضية على كفه قدم وبن نرد حتمه بقطع من  
عن خصوصية مواد والقتال ( قبل يشعربه تعريف ماهية بشرص - او واجب  
تعريفها لاشترط وهي مالمية فيه الشخص مدوبه يعرف صنف جوب - يعرف



المفهوم الكلي ويكفي انصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشئ من حيث هو  
 لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي لوقيل صدق فيه  
 او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندي ان الجوابين  
 متساويان ومستزكان في ان التعريف لناهية بلا شرط ويحققه ما مرته بمعنى اقابلية  
 وقابلية لاسباء لا يقتضى تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المناقاة بينهما (واورد  
 ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق  
 الاتوسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده  
 موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة  
 الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالتكلم به او في الحد الصادق باحد  
 المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام  
 اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في اقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه  
 والصادق بالمضابق نفسه له كلاما كان او تكلم او قيل بهما ههنا وان صحة ذكره  
 في تشبيهها لا ينافيها ثم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف  
 عدم وروده ازا ما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرح حوايا اتحاد المراد في المقامين  
 ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لاسيما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم  
 لا يقال لو كان اخص نعرفانه ههنا ذا الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاته وقد  
 علم بكنهه وهما ممنوعان وثن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث  
 قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة  
 الكنه (وجوابه يمنع لا خصية قولان المعرف احد الامرين وهو مساو فاسد  
 انما يد في معرفة احد المعنيين من معرفة ككل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف  
 لا لعدم ضبط كنهه وكان لا علم ذاتي ولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء بالكنه  
 ثم مر من جنس عن تدور بان لناهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف  
 صدق و كذب به واعتبر نه مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس  
 ذهنية لا ينسب قول ضروريته لا كون لغرض كسب حقيقة كاههنا وقال  
 ابو حنيفة مصرى كذا يعيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا ونفيا وعرف الكلام  
 بالنقص من حروف مسموعة متميزة لتوضع على استعمالها في المعنى وهذا على  
 عرف منتهى حيث حكموا ببيان صلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا  
 وبحرف ممدود او مغمم فحروف عم من الحقيقة والمقدرة نحو قوله احتراز عن نحو

همزة الاستفهام او المراد بهما فوق الواحد وقيل الجلس نحو فلان يركب الا فراس  
 اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفس فانه علم عنده والصوت  
 المجرد والمكتوبة والتمخيلة فانسوغة تأكيد لا حترار عما في النفس رداعلى الاشاعة  
 وعن المكتوب رداعلى التخييلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى لاطلاق  
 المجزى والتميزة عن اصوات الحيوات المتشابهة للحروف والمتواضع عليها  
 عن المهملات اذا طلاق لكلام على انه سهل مجز وبمنفسه اى بحسب وضعه  
 لا بضميمة عن نحو ما باعتبار نسبة الخطب الى تقابل لانها عقلية وكذا فهم  
 الانسنة من الخبر لزوما او نقلا نحو { والاضقت يترى من } ومن بعث وكنت  
 والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر خبر نحو قائم وقوة نسبة يريد به وقوع  
 نسبة بدليل تقييده بالاثبات والتفى يخرج نحو ما باعتبار نسبة اقيم الى الخطب  
 وفاعل اصفة معها وجيع المركبات التقيدية والاضافية ( قيل ذكر عبد  
 القاهر ان لادلالة الخبر على وقوع النسبة بل على حكم تخبريا لوقوع ففهم  
 ان نسبة وقوعه او وقوعه الى لفظ سواسية فسامعته اعلام لوقوع  
 والتميز بين له متعلقا واقعه في الخارج مدلوله الصدق والكذب احتمل  
 عقلى ناس من عدم وجوب المتطابقة بين المفهوم من لفظ  
 والحاصل في ذهن وبينه في نفس الامر ( وحده الحقيقي لا خصرته كلام  
 المحكوم فيه بنسبة خارجية يمدل على نسبة ذهنية منسوبة  
 الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كما هو خارج عن مدلوله  
 كقيام او بقوله شئ منها نحو شريك يرى متمتع باللفظ موضوعا لزم  
 الامور ذهنية فاول كلام النسبة ذهنية من نسبت الى خارجية وخبر ولا  
 واما واما بالنسبة هى مع معروضها كالمضن مسهورى لفرع ك نحو  
 بعث خبرا وشعره ذم يخصه به حدود حكمه واما الصدق صدق حده  
 الدال على اخرى من خصته ذم يحتمل الصدق والكذب ونحو طمعت من غير  
 عبد حيث فيلزم ان لا يقبل التعيين كنه يقبه ولا يفرق لظهوره فان رجعيته  
 طلقت واراد الاخبار به يقع او بالانسان وقع وقيل اخبار كى فى ذهن  
 من رضى واذا راد بالتحجير او تعليق فحروب تعودوا فموضوعها شرعا على ان  
 لموجبت هى الامور نفسية كمن خفاتها نبط احكام بدلائلها كاسفر ويتعابر  
 نسبة نفسية وخارجية باعتبار كفاي حيث ولا يتعاضد لادلة حية من يفتى



في الحقيقة نزاع \* انساني في الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقة للخارج  
 المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها  
 وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب  
 فلا يد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح  
 فخير المتوهم كاذب ان لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر اسالك  
 اعدم لا اعتقاد واعتقاده للتساوي مما اذا يخطر بباله واثن مسلم فالمعتبر مطابقة  
 المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة  
 وانفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من اتسب التلااب بين اللفظية والخارجية  
 في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما  
 فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالحالي عن الاعتقاد) وتفصيله ان اصدق  
 نعمدي صدق والكذب العمدي ككذب والمضابق للواقع دون الاعتقاد  
 او بلا اعتقاد وغير المضابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع  
 وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المضابق بلا اعتقاد الحكم وغير  
 المضابق بلا هو ولا ينسب لان الكذب ح هو المضابق للاعتقاد دون الواقع وهذا  
 لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له  
 اذ ما لا يبط بفهمه ولي به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كذهب  
 الجمهور وايضا عدم اعتقاد احكم بحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا  
 خلاص عن الاربع (لنظام اولاد دعوى تبرؤ الخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف  
 الواقع واحتجاجة لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الطن وهذا الزامى يفيدان  
 عدم مضابقة الواقع ليس بمعتبر في كذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الاخران  
 فلا حاجة الى دعوى اصدق معها او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان  
 صدق ذوو صبغة عرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن  
 كذب نعمدي موضح بامانة وقريب منه قول عائشة رضي الله عنها ما كنت  
 وكنه وهم حيب لي كذب عمي يخلف الواقع فرادها رضي الله عنها ما كذب  
 عمي) في قوله تعني {وتمهيدهم من متفقين الكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله}  
 حيث كذبهم فيه مضيقا بموقع الاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد  
 ففصل وجوبه به ان كذب في نفسه لا في نفس مدلوله قطعيا لاحتمال  
 كونه مشكوكا به يتضمنه من رفقوه عن علم يعرف وانما مسترون عليها غيبة

وحضورا للفعل المضارع لشيء عن الاستمرار أو ان شهادتنا عن صميم القلب  
للتأكيد أو اخبارنا هذه سهادة أو المراد منهم الكذب وان صدقوا في هذه  
القضية خاصة وأن سلكنا في انشهود به لكن لا في الواقع نصدقهم فيه بل في زعمهم  
الفاسد ويمكن الخلق بالنوع الاول لان التكذيب على الحقيقة في قوائمه اما  
كاذبون المذكور حكما (لجاء حفظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار  
في رد قوائمه { انك تخلق خلقا جديدا } يتوسلوا به ان التكذيب في دعوى الرسالة  
من قوائمه { افترى على الله كذبا ادبه جنة } حيث حصروا كلامه في كونه فترا  
او كلام مجنون وليس مرادهم بانني صدق انهم لم يعتقدوا صدقه فربوه  
بل عدم صدقه ولا انكذب لانه قسيم او ضرب عنه وما شك بان مجنون يقول  
لا عن قصد واعتقاد فهو خبر حال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا رد  
لا يزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع ( وجوابه من وجهين { ١ } ان  
الافتراء هو الكذب عن عمد لا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب  
اوله بقصد فبعينه بآثروه ان مجنون لا افتراءه وذا يصح ان يكون كذبا لان تقبض  
الاخص لا يبين الا انه فخصر مكذب في نوعيه { ٢ } ان المعنى 'قصد' فيكون  
خبرا وكذا ان يقصد فلا يكون خيرا لانه حكم بنسبة قصد مضاعفها فخرج ونسب  
يسمى خبرا بتعبير عندنا 'ذا صدر عن زعم او معيوب' لا يكون خبرا فخصر بكلام  
في الكذب وخبر خبر وحاسم هذا يراجع اجماع على ان يهودى ان ذنبا يرد  
حق له كبر بصدقه او بطل بحكم كذبه ونسبه لغوية كبر عند مني صمد \* ثابت  
في تقديري باعتبارهما وهو بنسبة اخرى ثالثة { ١ } ما بعد صدقه من خبره  
بنفس خبره هو متواتر وبموافقة خبر ضروري كذا ثبت وانما يصر بخبره  
كخبره تعالى ورسوله - - - - - سادس معية واهل الاجماع معية وبموافقة نظر  
الاجماع كما نصرت عنه نصريته فهاهنا رابعة وفي تفصيل ستة { ٢ } ما عظم كذبه  
وهو كل مخالف لهذه الزبانية خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل لاجل ستة  
واحد خمسة عشر واثنا عشر واربعة عشر وخمس ستة واثنا عشر  
واحد واثنا عشر من وستون { ٣ } ما لم يصر صدقه وكذبه فاما ما لم يصر صدقه  
كالمستهور ويرجح صدقه كخبر واحد معد وكذبه كخبر كذب ويستوي خبر  
مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه او وجه وقته كخبر غسق فحكمه توقف  
وقف فظهر ان كاذب لعدم دليل له بصدقه كخبر مدعى الرسالة وفسد من وجوب



{ ١ } يلزم اجتماع الشقيضين اذا اخبر شخصان بهما وقوعه معلوم ضرورة { ٢ } يلزم العلم بكذب كل ساهد { ٣ } يكذب كل مسلم في اسلامه فتكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم تكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المجزة لاعدم العلم بصدقه ( وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فم ينكر لا يوجب اقطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه ) لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع ولم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دينو باوراي تأخير الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت فقله من قيل ما يضمن صدقه ( الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلوه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان عدم الحمل دل على صدقه قطعاً ) لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بكذب ممتنع عادة قوا عليهم وعلموا او علموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلت ذلك معلوم الانتفاء في البحث تحرر عادة قلته مما يعلم صدقه ( الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعاً خلافاً للشيعة ) لنا الوجردان ولولا لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما ( ونهه ان نكتان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجرم بعدمها وان لم ينقل نصارى كلام النسيج في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به السوى ويمس الحاجة فاختلف فيه كافر الاقامة وتذنتها وغيره ومن الحوامل التهاك في الملك ولم ينقل النص الخلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله في زعمهم وجوابه ان عدته في عدم حمل على السكتن كالحمل على اكل طعام واحد ومثل كلامه عيسى وآله معجزة من معجزة موسى وكنز انقلت عادة فهي غير محل النزاع مع منع توفر وعيهم واستعدادهم عنها بمعجزات الاخر كالقرآن الدائر في رسوت عليه السلام وموسى وعيسى في هذه توفر الدواعي وثبت سلف استمراره مغن عن نقله وثبت سلف نقله عن رضى حوز لا مريب ، بخلاف لعدم الفوز بالترجيح في فصل الاول في تفسيره عتار اتصال به واي ذكر ان التفسيرات بالاعتبارات لنا في هذا قد كان المقصود الاول هذا خبر السنة اعتبر من الخنا في تفسيره





بالطمانينة للغفلة من حق التأمل كالدخول على الناحية حيث يحتمل الخيلة ولهم  
 شبه { ١ } انه ممتنع عادة كعلي اكل طعام واحد { ٢ } ان كذب كل جائز فيجوز  
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي العضمين ولان الكل نفس الاحاد { ٣ } انه لو انقطع  
 الاحتمال بالاحتماع لا تقلب ممتعا { ٤ } احتمال التواطىء في الاحتماع { ٥ } لزوم  
 التناقض اذا خبر جمع بشي وجمع بنقيضه { ٦ } لزوم تصديق اليهود والتصارى  
 في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لاني بعدي وتصديق  
 المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه { ٧ }  
 لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين { ٨ } لما خالفنا  
 فيه اذ ان ضرورية تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريتيه  
 والوفاق افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كسبه السوفسطائية  
 لا تستحق لجواب وتفصيلا عن { ١١ } ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود  
 اداعي وعن { ٢ } ان حكمه الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد  
 من عشرة جزؤه ومن اعسكر لا يعتم البلاد وحسنا وعقلا وشرعا فالواحد  
 من احيوص يضع ومن المتقدمين لا يتبع ومن الساهدين لا يثبت وعن { ٣ }  
 ان الامتناع في غير محال لا يمكن ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي  
 وعن { ٤ } دمر من استجده عادة وعقد { ٥ } ان تواتر النقيضين محال  
 عادة وعن { ٦ } ان شرائط التواتر مفقودة في ان الصلب لان الداخلين على عيسى  
 عليه السلام كانوا سبعة من هل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة  
 وتعرهاته وقد وقع شهيد كما نص الله تعالى وذلك جائر استدراجا على من علم الله  
 دواء تعنته وان لم يجز من غيره عطف برفع الشيس مع ان العيسوية وبصاري  
 حسنة وعن يهود على انه عليه السلام مرفوع اني السماء وكما ان لا ي  
 بعدت منه آية وحذر رزدست تخيل كما سعادة وتروير ومواضعة بينه  
 وبين عسكره ودرهوه في حصنة حيث دون محامع اناس يؤيده وعن { ٧ }  
 جوار غرق بين ضروريين سرعة خبر الناحية والنقيض وعن { ٨ } جواز  
 جهل من سرده من ضروريات كفسفافية في جميع المحسوسات  
 من يتبين حصة ضروري وعنده كعبى وابى الحسين المصري  
 وسوء سرى وحذر حجة سترام قسمات وما اصح لوفسر الضرورى  
 في معنى من نفسى في مكانه عند سلا ضرورى وتوقف





اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والا اجتماع فيها على التحاب والتباغض  
 مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقص بالخمسة فان وجوب التزكية  
 مسترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب  
 التزكية وقد لا يفيد كذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقيب موسى ليفيد خبرهم  
 وقيل عشرون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشرون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام  
 وقيل ربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا  
 اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لمقاتلته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار  
 انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم  
 بالعدد ولان الاعتقاد بتقوى يتدرج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة  
 عن ضبطه ولانه يختلف باقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها  
 احدى او مركبات منى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها  
 وافرادها لا ينحصر \* الخامس قال تعالى وايا الحسين كل خبر افاد علما بواقعة  
 لشخص فانه يفيد عدم باخرى لا آخروا الصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب  
 اقرائن اللازمة من كل وجه \* السادس في التواتر من جهة المعنى وهو القدر المسترك  
 بين الاحاد كثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه  
 من اخبر حروبه وسخوة حاتم من آحاد عطايه قبل الاول مثال الالتزام والثاني  
 للتضمن والصحيح انهم التزام وليس مراد بذلك ان يفهم المقصود من كل  
 من الاحاد بل اعم من ذلك كما في كل من اخبار معجزات ومن ان يفهم  
 من المجموع من حيث هو كائنين ثم قسم ثانيا خبر المشهور وهو ما انتشر  
 وفي القرآن من حيث هو حد يمتد بفت لا يوهم تواطؤهم على الكذب  
 لا في اول صدره بل ولا يعتبر شهرة بعد امرين لان المشهود بعد انهما  
 (وحيكم) يفيد عدم نية التكون من اية سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته  
 لحدوثه عند المل في بيته بخلاف التواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره  
 في بطلان بطلان جاحد وبكر كما يكفر جاحد التواتر ولا يضل جاحد لا حد  
 عما يشبهه في غير مشهوده وكونه احد اصل حيث لا نجد وسعا في رد  
 متواتر وتخرج في رد في رد خبر واحد وهو على درجات المشهور عنده فانه  
 عند ثلاثة قسمة تستر في جور رتبة على الكتاب وان كانت نسخا عندنا  
 ونعتق في رد نسخ صدره في رد على قبوله كبر زجهم على آية الجلاء فيفضل





مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم  
 ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلانم انه الموجب (وللوجين مطلقا ولا  
 انه يوجب العمل اجمعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به  
 علم} وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن  
 وان ظن لا يغني من الحق شيئا} فشا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل  
 بانضواهر وهو قاطع وانما انه مأول بما المعلوم فيه العلم من اصول الدين لا العمل  
 من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع  
 كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات  
 حيث نقبل خبرا واحدا وان لم يفد العلم بخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل  
 الحكمة فعمله في ذلك حكمة اقلها لا يتلاءم بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد  
 كما جاء (خلاف امتي رحمة) ولمدعي ضرورة ورود الاحكام الآخرة  
 كروية الله وعذب قبره ونجى به وان لم يعد شيئا اذ لاحظاها لا اعلم  
 وذلك بطريق كرامة من الله تعالى من تسريه فينا فيه عدم اليقين للبعض  
 قن لا نعلم انه يوجب العقد بمعنى اليقين بل يوجب الظن كما توجب مساهيرها  
 الضمينة وما ان عقد نقب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقادات  
 كذلك وليس حجة فيها وجوبه بن المقصود في الآخروية نفس العقد وفي غيرها  
 العمل ليس بشئ نعم نه معارض بما نأجد عدم علم بالضرورة ولعلمهم ارادوا انه  
 يفيد العلم بوجوب العمل او سمو الظن علماء اشنى ان اتعبده اي تكليف العمل  
 بمقتضى خبرنا عن جاز عقلا خلافا لابي على الجبائي (نه القطع بجوازه وان التكليف  
 به نه يستلزم محالته لا قالوا ولا يستلزم محالا غيره هو تحليل الحرام او عكسه  
 بتقدير كنهه انما يكون وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن بطقلنا لانم بطلان  
 الامر في ذلك من غير ساقط عن الاجتهاد ومقلده اجماعا فعند المصوبة  
 تكون حين متعدد وعند محصنة يكون تكليف بموجب الظن الا يرى الى التعدد  
 بنوعين من وجهين ووجهين وقع وهذا يصح سندنا ونقضه عند  
 ترجيح خبرين وتساويهما عند التجديد ما عند مجتهد واحد فالعمل ترك  
 عمريهم وتخير بين مقتضيهما (وانما يلزم جواز التعدد باخبار عن الله تعالى بعينه بحجة  
 وهو اصدق منه في ذلك من جهة تعدد كونه عند عدم الترجمة ولان جواز  
 تعديده يعني كنهه كنه عاب بخلاف خبر عن رسول عليه السلام ان الله





فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخير الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما العموم واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولا شتماله على دفع الضرر لمخزنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها تقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فبعضان بدفعات واومس واحد بعينه ويتزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالرأية الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لدينه للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضها فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافة مشرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فبوله يجب قنوه لكان بين اوجب فائدة للسامع (قبل يحتمل ان يكون فائده ان يحصل التواتر فيجب اعم منه حد قسمي ببيان الفتوى وحيث لا يشترط فيها تواتر لم يشترط في الآخر اذ دلالة على التفصيل وكقوله تعالى {فاولئك نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية ونه توحيدان {١} انه امر الطائفة المتفهمة بالانذار وهو الدعوة الى اعم ونعمل ثلث تخصيص يتضمنه فالولم يكن حجة لم يفد والطائفة تناول او حد في الصحيح حيب ربه بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبضاغتن من المؤمنين اقتتوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فعضها واحد او ثلثان وثلاث سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي انتزيع لطلب الجازم ولما استحسن على الله تعالى الترجي حل على لازمه واجباب اخذ عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى فقيه في حكام افروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في رواية في مورد مقتضون (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى عملي مجتهد صريح وكقوله تعالى {الذين يكتفون ما انزلنا} الآية او عبدان كتمان قصد صبر رمد في ثلث من وجبت واول وجوب العمل بها لم يفد اطهاره السامع قيل ثمرة ثلث وهو متواتر ويكره في الاحاد وثلث سلم فيجوز ان يكون ايجاب نصير على كل من سبق به حجة عليهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو ثلث بدلالة حد فيكون حجة لزم مع انه تخصيص شموله الوحي الغير المتلو وهو يمكن فذلك صريح ما في القرآن من اشرايع لاه المنصود واخبار الاحاد





عند أبي الحسين البصري وابن سريج والقفال فتمسك أبو الحسين بأن تحصيل المصالح  
ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لأن النبي عليه السلام  
بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل  
عقلا وجوابه بعد إبطال الحسين والتقيح العقليين منع أن العمل بالظن في تفاصيل  
مقضوع الأصل واجب بل أولى احتياطاً ولأن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها  
بعدم التماثل وأما لأن القياس شرعي فلا لأن القياس الذي أصله عقلي بخلاف  
ما سيجي من القياس على الفتوى ( وتمسك الباقر أولاً بأن صدقه ممكن فيجب اتباعه  
احتياطاً ) لا يقال الاحتياط يفيد الأولوية كما مر لأنه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا  
لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس ( فاجيب بأن لا صل له في الشرع  
فالتواتر يوجب الاتباع لإفادته العلم بالاحتياط والفتوى فرق بينهما وبينه لخصوصها  
بأن نقله وعمومه في الاستحسان والازمان ولأن سلم ذلك بناء على مامر من المعارضة  
فهو دليل شرعي لأن أصله شرعي ( ونائباً بأنه لو لم يجب خلت أكثر الوقائع  
عن الحكم لأن الكتاب والتواتر لا يفيان بها منصوصاً أو مفهوماً أو قياساً وهو ممتنع  
عقلاً وجوابه منع بطلان التالى أما منع الملازمة بناء على أن عدم الدليل دليل عدم  
شرطاً فعند من يقول به وإذا انحصر ولذا أخرجوا بانظر إلى التقدم الوضعي لآفته  
ترقياً والله أعلم ) الفصل الثاني في الراوى \* وفيه مباحث ( الأول في تسميته وهو  
أما معروف بالرواية وشرائطها فقط أو وبأنفقته والاجتهاد وأما مجهول أى فى الرواية  
بأن لم يعرف ذاته أما بسند أو وحدين ولا عدائته وطول صحبته ولا يوجد  
فى المصدر الأول ) وأقسامه خمسة لأن النقصات إما أن يتلقوا حديثه بالقبول  
أو يرد أو يختلفوا فيهما أو بالسكوت أو لم يظهر بين السلف \* أحكام الأقسام \*  
فمعرفة بكل كـ الحنفاء والعبادلة ومعاذ وأبى موسى الأسعري وعائشة  
و بنى كعب وعبد الرحمن عوى وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم  
قر حديثه وفق قياس فتد به و من وجهه أولاً فطرحة ( وفيل القياس  
تقدمه وتبديس فى ذلك روح وقول أبو الحسين البصري أن ثبت على القياس  
بغضه قدم وإن كان يضع حكمه لأصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر  
دليل حرمه فيتبع وإذا خبر مقدم وقن بعض المتأخرين أن لم يترجح نص العلة  
على خبر فى العلة - فأخبر وإن ترجح فإن قطع بوجود العلة فى الشرع فالقياس  
وإن توقف ) ثم أولاً أن عمر ترك قياس فى مسئلة الجنين بأنه عليه السلام

اوجب فيه انقرة وقال ولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية لاصابع حيث رأى  
تساوتها بتفاوت مدفعها فتركه بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي مبراب  
زوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخر  
القياس عنه وقرره النبي عليه السلام) وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد  
الخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس في ستة حكم لاصل وتعليقه  
في اجمعه وتعين عدة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في لاصل وفي الفرع  
وان كان لاصل خبر زاد مره على السنة وما فيه الاجتهاد اكثر فاختصا فيه  
اوفر والظن به ندر (ورابعا ان همه قياس مدكته وسهدها به مدكته وخبر  
ناطق فكان فوقها في دلالة وكذا سمع كونه حسا فوق رأى في لاصابع  
واذا قدم خبر الواحد على الخبر في غيره (قاو اولا نقيس حجة بالاجماع  
لان ثباته ظهرت بعد اقرون الثلاثة والاجماع قوي من خبر) قننا خبر ايضا  
حجة اجماعا فيترجح بمصر (وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر يعتبر  
تعداته يحكم كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه واعتبر بالدلالة يجوز وغيره  
ما هو خلاف ما هو معتبر حكمه صحيح وقياس لا يحتمل فيه من ذلك  
(قننا لاحتمال تبعية لاتبني اظهر ويأتي الجميع في قياس ذلك كان صدق  
خبر ويتم تقدمونه (ونادى انهم يدين بقياس) قننا كان نعتا كره  
بترجح قياس (قال مفصلون ان ترجيح نص به وقطع وجوده في فرع  
ترجح القياس نصه ون لم يقطع توقف تعرض نصين (قننا فيمكن ترجيح  
او تعرض بقياس من حيث هو من نص في الحقيقة فمتع مراتب من صريته  
ويحدث من هذا وقد انصبت في حسين رتبة سبب ودرج من رتبة وروى  
بزوية فقط كاني هريرة وسين مدكته ووفق نقيس مصنف واخالف  
من وجه وراخف من كل وجه وهو لم يرد بديت روى بضطر الى تركه (م  
لاول فكون زوى غنة يتوقف خبر بجمهور اذا خالف قياس من وجه حيث  
يجوز تركه (ومداني فتن ينشأ عن كل مستغض فبهم فاذ قصر فقهه في يوم  
ن يذهب عيه شي من معانيه لان الحديث خصر وقد وثق جوده وكافه خلد به  
زاد في منه وفي شي يضاف به حكمه ويترتب عنه بديت سنة مسهورة عن  
حديث معاذ رين على حجية قياس بالاجماع تنسب في غرون دلالة لا يقصده  
ويسبب بديت بديت لاني قياس من حيث رتبة رتبة رتبة رتبة



في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او التهمة اجماعا يمنع وجوب التمسك لان هذا ضمان عدوان والا فحاشا لكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان ولدا رايا شر السئة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمكة بقوله تعالى {ولا ترورارة وزراخرى} واسكر ابن عباس رضي الله عنهما عليه روايته ابو ضوء مماسته اثار ومن حل جنازة فليتوضأ قائلا كيف تتوضأ مدعته تتوضأ ايلرم ابو ضوء يحمل عيد ان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فعذ الله \* وحديث المجحول كوابصة بن معبد وسلمة بن الحقيق ومعقل بن سنان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع اخاجة بيان ولايتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف بتسميته بتعديتهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه ورواه من قرن نبي عمة ومسروق ونافع والحسن واه قرن العدول فاحدنا بقوله قياسا لموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده على رضي الله عنه عود لمعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعي واذا تلقوه بارد صدر مستكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس ايه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة في مسند اكراما اذ لم يصهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا كن يجوز العمل به اذ لم يخف اقياس يضاف احكم الى النص فلا يمنعه نافية وهذا في القرون الثلاثة من اعداة اصل فيها لا بعدها بطهور انفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه فخصه بصره لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا نفق} ذينة {لا ينعون لا عسر} دل على المنع من اتباع الطن مطلقا فحول في المعلوم عدت ما جمع في غير وجوبه لعدم امر المتبع هو الاجماع على اتباع عسر في غروع و... من مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عداته ان كان متيقن بصحة الرجوع عني به ذ عسر اراوى تن يجب قبول روايته مع عدم تبقر ور كان مضمون فهو صر بالاصل اما ان المراد اعم من اتيقن او الطن القوي فنخصيص بزيادة وصطرح غيره يهود (قبل مني الخلاف على ان الاصل هو انفسق لانه اثر اقوة الشهوية وعضية اعريزين والعدالة اثر الزام بكاليف اشرع





حضورا وجسدا وتحمل الكبير سماعا) الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد  
 مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء ثم فهم تمام معناه لا يمكن  
 ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة  
 والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه  
 محفوظ عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة  
 اى اثبت عليه الى حين الاداء فن ازدري نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر  
 في شيء منها يروى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجم  
 الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن) فالظاهر  
 ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق  
 الحكم الشرعي به وهو الكامل فلا شرائط الا اول لم يكن خبر المغفل خلقة او مساهلة حجة  
 ون وافق اقياس ونكامل الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية  
 من عرف به \* الثاني العدانة وهى الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للعبادة  
 وابيت واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس  
 تحمل على ملازمة التقوى وامروة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه  
 (وهى قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي  
 كامر) وكامل ونيس به حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو ما لا يؤدي الى الخرج  
 وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت  
 هيئة خفية نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان في اعتبار  
 اجتناب الكل سديبه {١} ككبث وهى تسعة برواية ابن عمر رضى الله عنهما الشرك  
 بالله وقتل النفس بغير حق وقذف النخسة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل  
 من يتيم وعقوق نوادين المسلمين والاحاد في الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد  
 بوهريه رضى الله عنه كل زبوا وعلى رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل  
 كل من عثر نزع نسيه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسده مثل مفسدة اقلها  
 كثر مفسدة دالة تكفر به سبب من استبصل لمسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف  
 ومفسدة مسك نخسة من به كثر من مفسدة القذف وقد يقال ما يدل على قلة  
 نبذة بين دلتة اتى وذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغار  
 قدر قيل لا صغيرة مع لا صرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف با عرف  
 بوشه سعد بنى نية {٣} صغر نخسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتصفيف بحجة { ٤ } المباح الدال على ذلك كالمع بالجمام والاجتماع مع  
الاردان والحرف الدنية من لا يلبق كالحياكة والدباغة والجمامة والاكل والبول  
على الطريق وذكر قاضي خاتن الاكل والشرب في السوق فان تركب اكل لا يجنب  
الكذب غالبا فخير الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال  
الشافعي فخير المجبور وان لا يعلم لادته ولا صفته فربما نوعا ذاته على بالفاسق  
بخلاف من علم ولم يعرف بالفاسق قضا قبله في القرن المشهود بعدائه وكذا المستور  
فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل تسعة فان تضمن بدعته التكفر ويسمى  
صاحبها الكافر ثم قول من كفر به جعته كالكافر وسجى ومن يكفر كابرع  
الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل تفقا واما واضحة ويسمى فاسقا ثم قول  
كفسق اخوارح واروافض واخبرية واقدرية والعضية والمنبهة وكل منها اثنا  
عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (من الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم  
الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } ومنهم من قبلها  
اما في الشهادة فلان ردها لهمة الكذب والفاسق من حيث لا اعتد لا يدل عليه  
بل امره اصدق من موقعه فيه نعمه في الدين وسكن حرام في كل فاسق لا سيما  
من يقول بكفر كاذب او خروجه من الايمان ووثقت بصدده عند الامرين  
بتصديق المدعى ثم جعل تحتها كخطابية وكذا من اعتقد بحجية الشهاد وفسق  
عليه اسلام ثم شكك في ظاهره وادعى زوية فزن من احقر من كذب على شجر  
الرسول فعليه اول الامر يعتقد وضع الحديث رغب ورغب كالكريمة  
او تروى بجهل كالب زواني (واحد من شيوخنا من روى عن مردود زوانيهم  
ان دعوا ناس من هو هم على هذا جمهور من فقهه وحديثه ان الدعوة  
في شخص دعوية في فتون فذا يؤمن على زوانيهم كسب سودة (قبل مذهب  
بعضي وان كان لا يثبت حين يمين من احديث ثورته وخصوصا في عدم  
يحتل الشخص ولا يثبت في شخص اكل فاسق مردود والحديث خص عنه  
خير الكافر والفاسق (فت مفهومه ان الفاسق هو مقتضى لثبته في رده وهو  
مردد كالكذب لانه امره اصدق وقبول صحبة فقهه عن رواية وسهولة  
جمعهم عليه من سيرة فليس بدعا واضحة لان كثير من فقهه وغيرهم يجعلونه  
جهدي ونحو خلاف في نسبه من تترك وزيدنا عسفت وغيره  
من مسر لا اعتد في انفسهم كمن روى كبريه وان لا يثبت فيهم فخر من



من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل ( ومن مسائل العمل كشرب النبيذ  
واللعاب بالسطرنج من محتهد يحله او مقلده فالتقطع انه ليس بفسق صوتنا او خطانا  
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يجد مثله بنسرب  
النبيذ وان حده النافعي لالانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده  
وقد شهدته وكذا اخذ في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه  
في مقام اتقف به اربع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو  
لو كان طاهر بنشوه بين المسلمين وتبعية الابوين والدار وكامل بثت بالبان وادناه  
البان اجالا بتصدق جميع ما اتى به اننى عليه السلام مطلعا والاقرار به لاق  
في شرط التفصيل حرما ولذا اكتفى بعد الاستصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام  
والمقول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماماته كالصاوة بالجماعة للحديث ولذا قال  
محمد في اصغره بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط  
لان الكفر يقتضى مكذب بل لان للكافر ساع في هدم الدين فتبت به تهمة زائدة  
كما في ذنبه فلا يقل رويته ولا شهادته على المسلم ولا نقطاع الولاية عليه  
ويقل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا اكثر معاصيهم مما لا يحضر مسلمان  
وان خافه لان الكفر كله فلهذا مى على مثله والمستأن من والمستأن على مثله  
مرداه فقط وعنده ذلك وان فى لا قبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق  
به كالفاسق وان الفاسق فى قوله تعالى { ان جاءكم فاسق بذكراً } يتناوله بالعرف  
المتقدم وهو اخرج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمأخر وهو مسلم ذو كبيرة  
اي صغير اصبر عييه ضعيف لانه قد يوفق بقوله لتدينه فى مطلق دينه المتضمن  
تعزيم كذب او فى تعزيم كذب ولان المراد الفسق المفضى الى الكذب والتدين  
ردع عنه بالتعذيب كراد فى الشهادة شروط عليها كاللبصر والذكورة والحرية  
ور - حد فى تصرف وعده قرء ، تسهود له وعدم العداوة للسهود عليه والعقد  
وشبهه - كفى - عمل روية لاعنى واحسد والمرأة والمحدود فى القذف  
فى روى - حس لاقت بحكمة رصى الله عنهم منهم من غير طلب التار يخ  
- سمح دتهم تتبرى ثم تبرز بعلم باسمى وولاية كاملة متعديّة تعدم  
- نى - عنصر لا نرى وحد - فى وتحقيق طس غالب بعدم بواعب الكذب  
لا يخص عدم غرة - و - او - ويذهب عند واحد الخبير لان البراءة الاصلية تعارض  
ذنب صدقه - تعدد برحمه وب - الجميع على حروف فارقة { ان فيها اراما

على الشهود عليه والبرود على ما مع اخبرنا انما طاعة الله ورسوله كعلي القاضي  
 بتقليد {٢} ان حكم اخبرهم انهم يتعدوا ولا يسترقط منه دونه بتخلف  
 شهادة حتى كان احد كاحرف في اشمدة بولان رمضان ايضا ومريم اعدو فقير  
 من خبر الزكوة من لا اعتقد وجوبه {٣} ان الشهادة خصوصها توراة واحدة واعداء  
 ويجري نسبها فيها وخبر عام ولذا ترى سبها زورا كبر من رواية المتقري  
 (واما مكة فربما يظن انها شرط للحكمة وايست \* منها \* اعدو عند الجبائي حيث  
 شرط قبول حد مور رابعة آخر وموقفه صدها وبتشاور بين الحكمة  
 وعمل بعضهم بموجبه ورد في خبر اخر رواية رابعة من عدول وكفى في اطلاقه  
 ما تقدم من عمل بحكمه زائد ونوع - يحدث - في غيره وسحب  
 عن توقفهم في قبول المنزلة وحتو {و- تنف} ومنه به سرور كوز وتمد عرسا  
 واعادة لان اضدادها قد حقة في ضبط وهدنة بخلاف خريه فان قدح رق  
 في اولية وهي است من وازم الرواية وجوبه ما من من الحروف انما رقة مع  
 قبول حكمه رواية لا عني واما سنة رضى لله عنها وغيرها ومنها الاكثر  
 من رواية وقد ثبت بحكمه - حيث عرفت - برونه في ترجيح حقه  
 انما رضى ربه كون روى يعرف سب وحق ثوبه في وقت صده  
 وانه ركن سب قضائه يعرفه ربه وانه رضى ربه وعرنة  
 معنى خرب فتن بدونه بوجهه - (فربما حاس فتن من عوقبه من)  
 وانه رضى ربه للقبس - - - - -  
 من من - - - - -  
 وحبور صرقه - - - - -  
 رضى ربه - - - - -  
 من - - - - -  
 فتن - - - - -  
 كاحسوت ومعدنم حاسن - - - - -  
 في ناق - - - - -  
 عشر في رضى ربه ( - - - - - ) حيث رضى ربه - - - - -  
 من واحد - - - - -  
 ساد (ورمى رضى ربه روى من - - - - -)  
 من - - - - -



[illegible]











عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية  
 اقلالة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد  
 من المصر اذا لم يعتل المطلاع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث  
 الجهر بالتسمية مع انه معارض با حديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر  
 والوضوء مما مسته اثار ومن حل الجنابة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما  
 ما عارض عنه الحسابه رضي الله عنهم فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم  
 عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به  
 فيحمل على السهو او السخ او يؤول والمراد اتفاق غير ذلك الراوي كحديث  
 انطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل  
 وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن رقيق منها ولم يتمسكوا الا بالرأي وكفوله  
 عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى حبرا كلابا كلها الصدقة او الزكوة فذهب  
 على وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة الى الوجوب  
 وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي  
 ان شاء ولم يساجوا الا بالرأي وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض  
 المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم واعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل  
 المذكورة فيهم ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري  
 باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق  
 بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها  
 صرق لامة تطيقن فتأويله نقض الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر  
 بنفقة لاضفتها الى جميع ذل ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال  
 عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة  
 على زكاة رأس وهو صدقة افطر (المخيفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح  
 سند الخبر يفرح به ودد وترك الحسابه العمل به فانهم يحجوجون به كغيرهم  
 وفي ذلك خاصة قبول ذمة له في تفصيل صلوة ونحوها وان القياس مع انه  
 ضعف يقين فحبر اوى وفيه في خاصة ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض  
 او فقد شرد وجواب عن {١} ان الاستحالة عادية معارض عقلي راجح  
 وعن {٢} منع سدونه يتم تمسكوا به من نحو قضية الفصد والحمامة والمهقهة  
 وبتعد حديثين وقبول غيبس فانه آخر الدلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجه الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به  
 باى وجه كان مع انه لو كان لا ظهوره وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل  
 عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات العديدة لا تنفي الظهور فعدم عمل الشافعي  
 بالا نقطاع الباطن المعنوي كمتخالفه ان كتاب والحديث المشهور والشذوذ في عم  
 به البلوى مع العمل بالا نقطاع الصوري في المرسل وعكسنا دأبنا في اعتبارنا المعاني  
 واعتباره انصور في البحث الثاني في الانقطاع لقصور في الناقل وقد تقدم  
 حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخير نصي والمعتوه اى المختلط العقل بلا زوال  
 قيل كالعقل البالغ لقبول اهل قباء خير ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل نفسه الى  
 الكعبة وهو صغير لا نه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنة فرده نصغره والمعتوه مطبق به وقيل  
 كالفاسق يجب ضم التحري لقصور في عقلهما والصحيح من مناسبتنا انهما كالكافر  
 لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما ووقيل على غيرهما  
 يكون لازما ولا يصلح لان الولاية المتعبدية فرع التقضية ولا الزام لهما على نفسيهما  
 توقف تصرفهما على رأي ولي لا يرى ن محاسبة لم ينصوا بحسب في صغره  
 لا في كبرهم (واخوب عن حديث ثبوت ان تمتددهم على رواية انس رضى الله عنه  
 فقد روى نه ندى تهم فيجعل على تهم معا ونوسه فكان ابن عمر رضى الله عنهما  
 ذا اربع عشرة سنة ويجوز اللوغ حينئذ ورده عن حرب كان ضعيفا وخبر  
 المغفل الذي غلب على طبعه العقول فيهم لا يقبل ترجيح وهو وكذا من كان  
 اى الجذرف منى لانه يأسه وارتزور ولا يسع تدركه من يكون عادة  
 زده من الحقيقة كمن تسمت عظم بدون حسنة استسى ذنوب بخوء من سر  
 عن حرب منى لانه يأسه وارتزور ولا يسع تدركه من يكون عادة  
 فذا خبر فحسنة منى لانه يأسه وارتزور ولا يسع تدركه من يكون عادة  
 بخلاف الكافر ونصي ونعتوه حيث يتوضأ وان وقع في قلبه صدقهم مع  
 ان لا حثي ص ياتهم بعد ذراقة فضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث  
 ي لا يعمل بها وحوي لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه  
 ان الاستحباب حينئذ في العمل بقول ائمة سبق فوجهه (فاحسن ان خبر  
 مناسق في رواية هدر ربحان كذبه وضرورية دنى رسول رواية  
 كبر وفي نحو خبر وخبره يحكمه رضى من حصول من حصول خصوصه



لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضروريته لازمة بخلاف خبره في الوكالات  
 والهدايا ونحوهما لا الزام فيه فتمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل  
 مبرز عدلا كان او لا وصيبا او بالغامسا او كافرا ولان في نحو الحل والحرمة معنى  
 الزام من وجه كاسيحي بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان  
 مثل تفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر  
 العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرط الا يكتفى بوجوده  
 طاهرا كما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم وقال العبد  
 لم ادخل فاقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا  
 اخلاف احتياطي في الرواية ونص سمس الاثمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى  
 مر حكاه والكافر عمننا والله اعلم في الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثة هي  
 اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تدري بالشبهات نحو العبادة خاصة مقصودة كانت  
 او لا كالوضوء والتحية ونحوه على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات  
 او على التوبة كصدقة الفطر او مغفرة عنها كالعشر ومته الحق القائم بنفسه  
 كالتمس واما ان تدري بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للتوبة كالخراج وغاية  
 على اعادة كفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه  
 وفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار  
 الزام لان التزام فيها بالترام الاسلام لا يترام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه  
 من غير قضاء واسهدة فيها فخص الاظهار او من حيث تضمنها الحق العباد (اما الاول  
 من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخير الواحد حجة رواية بشرائطه الساقطة  
 في بدنه وفيه قبل في بقائه فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة  
 فتدبيرة كورة لا تفصل والقياس على الشهادة في استراط شي من شرائطها  
 بجمع ضيق به وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علم السماء يقبل  
 واحد من رجلين مرة حرة وعبد لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط  
 بضعة شهود وقيل من حدود في القذف في طهر الرواية ويروى لا يقبل لانه  
 شهادة ذميمة يجب على من يسمع منه ان يترصد مجلسه والعدالة وكذا في سائر  
 البيات (مر حرة صبي ومعتوه وكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار تفاسق  
 والمستور رواية شتى ودية تقبل بشرط انصدم التحري للضرورة هنا وكثرة  
 عيوب رواته (ومر شتى منها باضدفة ثلاثة كاقصاص والحدود وحرمان الميراث





كاف لعدم المناسازع ولان لزومها باقزام الاسلام لا بالزام المخبر ولان الغالب فيها  
عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن  
العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال  
(قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المملوكة عينا او متعة تقبل من المرأة الواحدة  
اللقية لان الحرمة امر ديني كمن اشترى لهما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها  
الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق  
والاخبار بحرية الامة لان الخل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه  
لا يتفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرة بخلافهما  
في الضعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث يتفكان عنهما فاعتبر  
امرا دينيا فالخل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور  
حتى لا يملك تزجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطاله  
(وايض فيها ابطال استحقاق الوضئ ثلوي او الزوج على الامة او المنكوحة حيث  
كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الضعام وحرمة استحقاق حق لشخص  
على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد في الشهادة بالدافع  
وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع حالئذ  
اما بالرفع وهو القاطع الظاهري كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج  
او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز  
ان يقبل فيها الواحد وانفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض  
الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسألة والخبر مجوز  
غير منزه كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة  
بان لزم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه  
الانعمين وان قبل في الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بنسبها  
بصل منك وبيت حرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم  
ركف عن صوم فيسترد عدد وكذا تركية السر ورسول القاضى والمترجم  
عند محم رح شتبارا بشهادة حتى شرب أربعة في تركية لنا ولذا يشترط اجماعا  
سائر شروص سوى غفقتها حتى لا تكون في عزى الحدود) ولهما انها ليست  
كأشهادة ونحوه فيسترد غفقتها ومحس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة  
والعدد ونحوه من تعبدى فيها لا يتعدها (وهذا أولى مما يقال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة، الاصلية لان لا نين يكفي وان عارضهما  
الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا امانى العلانية فيشترط الاهلية والعدد  
اجماعا على ما قاله الخصاص رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية المبر  
من الاب والابن الواحد الزوجين او المولى او الشريك او غيرها دونها  
\* وفي القسم الثاني كالكافة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعواري  
والاذن في التجارة يقبل خبر كل مبرز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما  
في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجماع الصغير وفه روايتان  
وذلك لامرين عموم الضرورة تداعية وعدم الالتزام ومن وازمه ان يكون حالة  
مسألة لامتازعة فليس امر اثباتا بخلاف البيانات التي هي حقوق لله تعالى  
فان فيها الزام من جهة لزوم الاقدام والاحكام وعدمه من جهة عدم الجبر  
فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس  
للدينة فالاصل تقرر على قبول الواحد او ان المسألة وعدمه زمان المتزعة  
(ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لا يقبل وفرده على تقبل ودا من خبر  
بإرضاع النضري وكذا بلوت من بضر فين او بطلاق من ازواج غائب ذ اراد تزوج  
نكاح ختها وربع سوه او امرأة نكاح زوج آخر بعد مدة اذ ليس فيها معنى  
المتزعة كما مر وهو مجوز لا مزم بخلافه بينة ان (وجعل فخر الاسلام شهادة  
بهلال رمضان منه باعتبار ان مزم النص لا هي اولى منه جعل شمس ليلة من اوان  
قضى حقوق الله تعالى لانه مر ديني وذا ستر فيهما الاسلام وتكليف  
والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه \* وفي قسم ثلث كخبر بوزن موكل  
وحجر موز وفسخ شركة ومضاربة حيب يرض عنهم بعده مصلفا  
وموكل وان تصرفوا في حق انفسهم ونكاح بكر ببيعة حيب يرضها  
نكاح لو سكت وان كان به فسخه ويبيع به دار مسفوعة مسفيع حيث يرضه  
الكف عن انصب لو سكت وان كان به نصب قبلة وجنسية لعبد يرضى فاعتقه  
حيب يلزمه نارس لا ولم يعتق ان كان لمبلغ رسولا او وكيلامن اسه لا يلزم  
كانوكل وموكل والاب والجد والمير والقبض يقبل خبر واحد غير مرس  
وان كان فضويا يشترط احد شرطيهما العدد او بعد وجوده شرعا  
ونذا يصرح به لاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط بعدة في ثلثي يرض عنه  
والمع هو ذون و غرق ان رسول ووكيل يقوم مقد لا يس وذا غرق



المتروك فيها قليل بخلاف الفضولي فيها فلا بد من تأكيدها بحجة باحد شطريها عملا  
 بشبهى الالتزام وعدمه عند ابي حنيفة رضى الله عنه وقالاهى كالتقسيم الثاني لانها  
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبهة الالتزام (ومنه الاخبار  
 بالشرائع للمسلم انذى لم يهاجر) اما عنده فلاله من حيث ثبوت الشرائع به في حقه  
 ملزم ومن حيث ان الزوم بالترام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة  
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة  
 لاحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح  
 عندى لزوم الشرائع اياه بخبر انفا سبق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول  
 الرسول لقوله عليه السلام (الا فابليغ الشاهد الغائب) وساع في اسقاط ما لزمه  
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعده فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد  
 منه في سقوط شرط العدد لا بعدالة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عد  
 شمس الأئمة من اولى حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق  
 الشرع \* الفصل الخامس فى وظائف السامع \* وهى ثلاثة السماع والضبط  
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة \* القسم الاول السماع وله ست طرق اربع  
 عزائم فيها استماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيها ذلك والاربع اثنتان منها  
 نهائية العزيمة والاخرى ان خليفتهما لسببهما بالرخصة {ا} قراءة الشيخ عليه  
 فى معرض الاخبار وعبرتها المختارة حدثنى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند  
 انفراده وعند انضمامه بصيغة اجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال  
 قل وحده واخبر وسمعهته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو  
 يقول نعم او يسكت ان لم يكن معه مخيط كراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المذمومة  
 لا يكارف سكونه تقرير خلاف بعض النظارى (ثنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان  
 فيه بهد صحة فينزل من العمل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد  
 بقوله قرأته به لا يكره (قال اخاكم قراءة اخبار وروى ذلك عن الأئمة  
 الاربعة وفى حكمه قرأته غير عني شيخ بخضوره وقيل يقيد بقوله سمعا يقرأ عليه  
 كنهى نزلة من حيث ن سمع ربه يعمل واصح صلح ابن وهب على تخصيص  
 تعميم لاولى واخبرنى بقرعته وخبيرنا بقراءة غيره (قال المحمديون الاولى اولى وهو  
 مذهب سلفنا طريقتنا رسول عبيد صوة واسلام والنجابة رضى الله عنهم  
 ونسبهم من مصفق خريب ومنه فقهنا وبعد عن اسمهم وانما (وعند ابي حنيفة

رضى الله عنه لثانية اولى لان رعاية اطلاب لكونه امر نفسه اسديادة وطبيعة فالامر  
 عن اخطا كثروا لان المحافظة عند قراءة التليذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط  
 ولانه لا يصح لغلط الشيخ او وقع وهو اخط التليذ صحيح ولا انغفله بما تعرض للسامع  
 كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عيه  
 السلام فكان مأموذ عن اسهويل الكتابة ايضا بركة صحبه وقرأه من المحفوظ  
 وكلامه فيمن يجرى عليه وقرأه من مكتوب حتى يقرأ من المحفوظ كالحدبة كان  
 لاولى اولى والنسبة فقه مشتركة لغة لان التصديق تقرير مدسوق وتختصر مثل  
 المسجع {ج} كذبة على رسم يكتب بختم واعنون وذكر في سند فاسمه  
 فابناء فقوله اذ بلغت كتابي هذا وفهمته حسب به عنى بهذا السند روى مقولة  
 لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبرتهم في حذر خبره  
 وما في معناه لاحد ثنا وكذا كما يقول اخبرنا الله تعالى لاكلنا انه ذلك لموسى عليه  
 السلام وقت لا يثبت في لا يحد ولا يكلم بالكتابة وكذا بازسالة بخلاف لا يخبر  
 وفي الزيدت ان كانت او حدث يقع على المسافة {د} الزسبة بما ذكر في الكتابة  
 وكذا تبليغ الزسور كان بالرسول والصحيح ان جعل الزوب بهما بعد بونهم  
 بدينة وعند الحديث معرفة حظ كتاب او حبة من نصفي كافية وعبرتهم  
 كما قبلها (وما ترخصن فالجزة وهي ان يقول مسافة اوردت وكذبة  
 حدثي فلان بن فلان بما في هذا كتاب عني ما فهمته بالسند هذه فحيت  
 الحديث به زوب صح عندك نه من سمعاني فان كان بخبره عا بما فف وكان  
 مأموذ بالضم وبهم صحت تفاقوا وذا عند بن حنيفة ونحوه بن كروزي  
 ومن تبعهم خذلة لا كبر ما حديث ونقده كما في ذلك شاعري في فقه  
 حوز بوبوسف راعه شهود يكن ذلك ضرورة دفع حتم اعد من شهود  
 كونه من باب السرور وذا في يجوز في حكاية فيختص عنده ان يجوز  
 في زوية عدم ستماعى سرور يجوز ضرورة حصول التبع ندر كتاب  
 ظهر في امر ارب من اثنى بشرص زب من تعبير حتى لا يجوز وذا في خبر  
 سموعة بعين من نسخ بخبري هذا لان يعر تفقه من كل وجه ولا يصح  
 في حوص قواجم ون بوبوسف معهم في زوية منهم ص بين توء وحصل  
 جبرموف في حوز بخبر من غير حسم سمع هذا ونسخ شمس وذا في من  
 وب شرصه بخبر تفاقوا وذا في تميز وون بخبر من سرور



للتبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل ( وثانياً يجوز في القرآن الذي هو  
 اعظم قلنا محفوظ عن التبديل ( وثالثاً انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم  
 ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لا مجرد التبرك قلنا لعل ذلك يسان ببركته فلا يصح  
 القياس لاسيما في زمان فسو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع  
 امة الموجودين لا لقوم معينين بعيد الصحة والمعلوم كما ان يولد في بني فلان ما تناسلوا  
 والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اولن شاء اولن شئت رواية حديثي مخاطباً بعد  
 لعدم تعين المتحمل قلنا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر  
 بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبمجراسة الحديث نظر الى  
 ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعداته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق  
 الرواية او ثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبهة النفوس استحسان نفسها لا ظن  
 السوء بها وعبارتها المستحبة اجازتي ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقاً  
 وهما رخصتان والاصح ان ذلك في الاجازة منسافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل  
 التحدث ويجوز اني بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال \* زعم الغراب  
 مني \* لاني ان لاجبة آذني ابتداء \* واعلاها المنسافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف  
 الكتابة \* والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب  
 سماعه او آخر صحيحا ويقول حدث به عني وبدونه لانكفي فيغني عنها ذلك القول  
 غير انها تؤكد ولذا هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة  
 بما هي معلومة بل قبل اوفي من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءاً من حديثه  
 ليأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني واسكلام  
 فيه خلافاً واستدلالاً وان من يخذ يسترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض  
 كما في اجازة بعينه وعلى الشيخ ان يسترط فيها البراءة من الغلط والتصحيح والزام  
 شروط زوية بخبر عن انه ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام  
 ان سترط عدم تعبير بمن يستحقه با علم بما فيه من القسم الثاني الضبط \* وعزيمته  
 حذام من سمع في ذلك وهو فضيلة رسول عليه السلام لقوة تور قلبه والصدقة  
 ببركة صحبته ورخصته كذبة حيث صدرت سنة مرضية وانقلب عزيمة صيانة العلم (وهي  
 نوعان مذكورة لحدث وهو منتقب عزيمة ومأم نيفيد تذكره وكل منهما اما بخضه  
 وبخض غناه معروف موف يمه او يد مينة وما بينهما موقفاً بيد نقه واما غير موثق  
 وما بخض مجهول وكل من عمية من يعتب في زوية او ديوان القاضي او الصكوك

فهذه اربعة وعشرون ( فالذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم  
تحلل التسيان اتفاقا اذ منه الانسان ) والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر  
من الخط كالاغنى من المراءة والعزيمة قوله وانه امانة اتقاه معاته كان في الحديث  
اعلم اهل زمانه ( وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحان الثلاث وزنها ايضا  
في باب الرواية دون القضاء بغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثباتها وهو  
الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالب حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي  
امن القاضي بالاولى ( ومحمد يقبل غير الرابع ونوفى الصكوك اذا عدا تخطبلا نسبة حصول  
غلبة الظن بناء على ان خطوط كالأعين في خلقها متفاوتة لاضهاره تقدره  
عليها وانتسابه نادر لاحكامه وما رابع انجهون فلا يقبل امام الله ان كان مضموما  
بجماعة من المجازينهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم تزوير في مثلها ونسبتهم بامة  
لا بجماعة من الاحاديث السموعة المستبينة بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا  
واسببه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه ( قال شمس الأئمة وانه يقبل  
المستثنى في الرواية لا القضاء وشهادة لا يعتبر مزيد الاستصاف في النظم ومنصوصية  
استراط بعد كبر وسنة بقى من يسمعه ووجده بخط يده وثقة في كبر معروف او  
قال شيخه هذا خبني وذلك يقبل منه لكن لا يسطه على الرواية بنو له واصله  
كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة صحيح البخاري فيسره  
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فمقدم دليل  
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح منه يسمعه ونحو صحة نسخة يقول عدل  
في القسم الثالث التبليغ كما ذكر يمتد لنقل بالنقل ورخصته انقل بمعنى مع او رواية  
الاول اجابوا ومنعه بن سيرين وبن جرير وبن زريق ومنه الحديث والجمهور  
يجوزونه ونسب يد ذلك راجح في عدد تبيين به تسميته وعكسه محمول على  
البيان في اوثق رواية حصول ( ان خلت في نسخة رواية في نقل واقعة واحدة  
والظاهر انه عيب ستره مرة وساع وبنكر وتفاق العكس على نحو  
امرنا ونهنا او قول بن مسعود رضي الله عنه عند قوله سلام كذا ونحوه او قوله  
والاجماع على جواز تفسيره بالجملة في اربعة اولى وانقطع بان مقصود في تخطب  
بمعنى ( فاولا اوله عيب السلام ) ( انظر الله امر ) الحديث فمذهب من ختمه  
ولم يعم وثق سيفه لاداء كل جمع فتعق في مراعى معنى كافي نسبته ومترجم  
ون بدله منه وينب نه يفتدى من تعاقب مقول في ختمه ور كان



التغير في كل مرة ادنى شيء قلنا امتزاع في العارف بمواقع الالفاظ الغير المتغير اصلا  
(ولذا قال منسبا نحن الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اثنين {١} ما كان محكما اي  
منضج المعنى غير محتمل وجوهها لا ما لا يحتمل التسخيح يجوز لاهل اللسان مطلقا  
كما قال في قوته عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وبلغ كإرخص  
في ترأان بنوع وهو انزاله على سبعة احرف ففي الحديث اولى غيراتها رخصة  
استقامت تساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كما فطساره {٢}  
ما كان ظاهرا كعام يحتمل التخصيص وحقيقة محتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم  
اللغة فقه الشريعة لانه اذ لعل المحتمل هو المراد لا موجه فينقله الى ما لا يحتمل  
كن بدق قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانبي  
و صعب منه وقوله لا وضوء لمن لم يسلم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد نفي  
فضيله وببقيته لا رخصة فيها فكان مشكلا او مشتركا فاذا ليس تأويل الراوى  
حجة على غيره وقد كان محتملا ومتسابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان  
من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يؤمن ان غلط فيه لاحاطتها بعمان يقصر  
عنها لا ايات نحو الخراج بالضممان واغتم بازاء الغرم والعجاء جبار ولا ضرر  
ولا اضرار في الاسلام والبيئة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز  
ان يلفظ مرادف لا يجوز الا قسم الاول ~~تتمتان~~ احديهما في استيفاء عبارات  
الرواة وجمعوها في ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول  
وحدثني واحبرني وسفهني اذ لا احتمال فيه {٢} قول الصحابي قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لسيخه ظاهره ان سماع منه فيقبل وقال  
نابى يحتمل واسطة فيبتي قوله على عدائته اذ العدل لا يروى الا عن عدل  
فرد ~~منه~~ ~~تقبل منهم~~ (له ان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال  
بسم الله الرحمن الرحيم في رواية في نسخة فلم يرجع فيه قال سمعته من اسامة  
بن زيد اثنى قرن من بعد ما روى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام  
في مصنفه ليس محذور وقوع على التدرية لا يشافى الظهور {٣}  
سمعته من كذا ونهى عن كذا في كذا عني نه محتمل لان العدل لا يجزم بشيء الا  
في شدة خلاف بعض صهرية فوافيه ثلاث حتم لا واسطة في السماع  
كما في قول وروى من كذا من كذا صبعة واغفل وا لازم من النهي وان يعبر  
خمس من يثبت من مرده هو واحد امر سمعته (قن لا حتم لا العبد لا تنفي





لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالة افعاليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانهم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان انطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروي كما في خبر الواحد \* التهمة الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد \* وفيها مباحث { ١ } في رواية بعض الحديث يمتنع عند اكثر من منع ائتمل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب النقة مشحونة بابعاض الاحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالأكثر على جوازها اذ لم يتعلق المحذوف بالمذكور نعلقا بغير المعنى كشرط العبادة وركنيتها وكالغاية في لا يباع الخلعة حتى ترهى والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحذوف ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبس { ٢ } في افراد اشقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه السلام دخل ابيت او دخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثر الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفوتهم عن منهلها لم تقبل ولا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لانه عدل جازم فيقبل كافتراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم باننى لا احتمل الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او التسيان او الشاغل عن السماع فانوا نسبة الوهم اليه اولى وحدثه (قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدثه ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كرتهم (وان تعدد المجلس او جهل حاله وحده وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقيين اورفعه مع وقفهم ووصفه بن ترك روايا في اثنين مع قطعهم { ٣ } في لادراج وهو ان يضيف الراوى الى حديث شئ من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول الرسول لا يقبل قول الحديث ولا فالظاهر من انقة ان لا يدرج فاذا روى من بحسب ما مر دلائل يميزه عن قول الرسول واخرى يميزه فالحق ان يعمل بهما لا يجمع من قول رسول ويحكم لاخرى على طن اراوى كذلك او تكرار قول رسول من عنده ثم يجمع بينهم وى من همل احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة تيسير الى الحديث رضى الله عنهم وبما جعنا قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صوتك من حديث تشهد من قول ابن مسعود رضى الله عنهما الفصل السادس في لافعين \* وفيه مسح (لاول في اسمه هو اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما

سبعة اقسام ( اما الاول فلان انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بالنسبة الى الجزم  
او لمردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول  
التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه ( واما الثاني فلانه اما من الحسابه فيما يحتال  
الحق على الضاعن او لا يحتمله وامان سائر ائمة الحديث فاطعن بهم او مفسر  
بما لا يصلح جرحا او يصلح كنه مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف  
بالاتقان والتصحيح او بالعصبية والعداوة ( الثاني في احكام اقسام الاول اما النفي  
الجازم فيسقط العمل اتفاقا في الاصح ككذب احدهما قطعا وعدم تعينه  
لا يسقط عد التهمة المتيقنة . ست كيتين متعريضتين فيقبل رواية كل منهما في غير  
ذلك اخبروا اما المتردد سواء نفي ولم يصبر عليه او قال لا دري فقال ابو يوسف يسقط  
وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتأخرين ( وقال محمد ومالك وانسب فعي  
ومن تبعهم لا يسقط ولا جدر روايتان مثله مارواه سليمان عن الزهري عن عروة  
عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ( ايما امرأة ) الحديث وقد انكره  
الزهري ( ورواه ربيعة عن سهيل في اسأهد وائمين ولم يعرفه سهيل حين  
سئل وكان يقول حدثني ربيعة عنني حديثه عن ابي نظير ) كذا في يوسف  
رواية مسائل ابل او اربع وست من اجتمع صغير على محمد فقبل به . وصحبه محمد  
( للرد اولا ما قال عمر بن يسر هم اما تذكر حين كذب في ابل فجنب فتعكت  
في التراب فذكره للرسول عليه السلام فقال ان كان يكفيت ضربتين وانه يكره  
عمر رضي الله عنه فمضت وكان لا يرى شيء نجس بعد ذلك وانه يكره حضور  
عمر رضي الله عنه قبله بعد انته وفعله وانه يكره احد من فعه عمر رضي الله عنه فارد  
بردنكي حضوره فرد راوي من دلالت فيهم عمر بن عمرو عمر رضي الله عنه  
وسمى نحن فيه ( ورواه يرب بكاتب د . . . . . في خذعة مسهورة  
فيتصريح روى وعنه ر . . . . . في ر . . . . . حب اقبل شهادة  
افرع مع نسرين نص في ايم ل . . . . . ضيق فقد اعترف به بعد اخريته وذكورة  
وانه د فضا . . . . . و . . . . . ( بقا ) و . . . . . في  
حيث قبل رواية في بكر وعمر رضي الله عنهما عنه او تهادتكم عيه بما يذكر وجوب  
ان يصهر نه عليه السلام عمر بن بكره بعد رويته ذ كان يترعى خطا  
( ر . . . . . في نسرين مروى عنه و . . . . . في نسرين مروى ( وجوب  
. . . . . عن غيره وزعمه منسق . . . . . في . . . . .



الاصيل جازما ليس محل النزاع ومتزدا ليس كالا حتمال الذي في الفرع لجزمه  
 بالرواية وانه عدل كالومات الاصل اوجن ( قال مشايخنا اختلا في الصاحبين  
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا  
 واحدا لانهما يوجبان الحكم كمحمد بن ابي اسحاق الشافعي حيث لا يوجبونه  
 وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقابلة ومأل المنازعة ابعد من نسيان الرواية  
 معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها وانثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة  
 في غاية الندرة ( ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان رأى  
 ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذ قلنا لا يتذكر مثله بالتذكير  
 والامور تبني على الظواهر لا على التوارد ( واما بالتأويل من الشيخ فان كان  
 كتعين بعض معاني انجمل مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات كان رد السائر  
 الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معانيه فيصنع للترجيح وان لم يصلح  
 حجة على الغير فاسيجي وان كان ظاهرا فحماله على غيره كخصيص العام  
 وتقييد المطلق ( قيل يعتبر ظهوره وايه ذهب انكرخي واكثر مشايخنا والشافعي  
 حيث قال كيف ترك الحديث بقول من لو عاصرت له حجة ( وقيل يحمل على تأويله  
 لمثل ما مر ( وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بان ضرورة انه علم مقصود  
 النبي عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع  
 ولا اخذ بنظر الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله  
 لا يبطل الاحتمال المغوي فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث  
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة  
 فاخذنا به خلافا للشافعي لانا عملنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء  
 مضت لا تخصصه ولا شافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنه  
 متبعين باخبار ما ثم يتفرقا وقد حجه على افتراق الابدان وان احتمل افتراق  
 لا قول وانه في معنى مشترك بينهما لانه انبته بدلالة ظاهر الحديث لا بتأويله ( قلنا  
 ضاهر افتراق لا قول لان حقيقة المتابع حالة لمباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله  
 بخلاف مروي قبل بنو غه وروايته فليس جرحا ذي حمل على تركه بالحديث  
 احسانا لعنه به وكذا مجهول ان تاريخه لان حجة الحديث لا تستعطف بشبهة واما بعدها  
 بما هو خلاف في يقين لا ببعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فسقط  
 حمله على وقوفه على نه منسوخ اولس ثبت اذ كان خلافا باطلا سقطت





كان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا  
 للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون  
 الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى  
 (الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب  
 يدس ابنه لاخذ كتب استاده حاد فاته آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن  
 المنع وكالطعن بانندائس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان  
 انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنقة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست  
 بمجرح ومنه قول من طاصر الزهري قال الزهري موها انه سمع منه و بالتليس  
 بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري  
 وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم ينصرح  
 به خشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موها انه يريد جيحون  
 وهو يريد جيحان واذالان اسكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس  
 كل تهمة قاذحة اذالم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما  
 في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة  
 (ولكن كنية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه اذا لم يجمع  
 صحيح عندها هل انفعه والحديث نعم بصير جرحا اذالم يفسر حين استفسر وكالطعن  
 بماليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يعجبني اخلاقه وقد قال  
 فيه هو من يحمي الله به دين الامة ودينهم اليوم واخلاق انقذوه غير اخلاق اهل  
 العزلة وكما بسباق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه بحق من امرئ  
 لا يستفزه الخفة مباح وبانصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري  
 في صدقة افطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها  
 صاع ثلثه بع - استوائهما في الاتصال ثبت متالكونه مع قصته وقولا لافعلا وقد نأيد  
 برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما  
 في أبي بكر رضي الله عنه (خمس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع  
 الفقه في ابي يوسف ذن كبره - نجتهم دد بيل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه  
 دليل الاتقان من ثقة (سادس طعنهم مفسرا بافسق لكن من متهم بالعصبية  
 كطعن الخدين في هل السنة لا يسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول  
 وقدمر كلباته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين

فالم يتل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل ✽ وأما التذييل ففي مباحث الجرح  
 والتعديل ✽ الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد بطل  
 العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الاشقي  
 في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف  
 في الرواية والشهادة لا في تزكية العلانية واكثر اشافعية على عدمه في الرواية واشترطه  
 في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب تعدد فيهما) لئلا امر ان باب الرواية وقضاء  
 القاضي بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيها بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما  
 التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حد الشروع بتبعيته وكفاية وجوده  
 كلف ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل لعدم الاخراج عنه واما طرح الجرح حين على  
 الجماعة المعدلة وكذا جرح على معدل في رواية والاصح العمل بنسب فليس لهذا بل  
 لان الخارج مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقل اصالة  
 العدانة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الزما واخراجا من الاصل لان اصالتها  
 عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيستلزم التعديل ويكون الجرح دفعا لارفعها  
 كما يستلزم مضاف في رواية بعد ثبوت ثلثة غير ان تزكية العلانية لا تستد ظهور  
 لزوم حق اليهم عند تعرض شهادته الى شهادة مضاف اخفت به واستلزم  
 شروطها كما مر ومنها تزكية السر عند محمد واخفى بهما لان الزام باظهار  
 وتزكية السر للاحتياط وقد لم يستلزم نقطة شهادة لانها تنبئ عن اليقين وذلك  
 في العلم بعدم اسباب الجرح فتعذر بل مبني على صدهر ولا يحسن قضاء احراز  
 فضيلة السر والاحضور اخصم احترزا عن فتنة عدوه وان كنت متحيزا  
 (ولمستلزمين في شهادة دون زوية حتى تتبع بنبوع فيهم) (وجوبه ان ذلك  
 وجهه في زوية فان لا حبيص في تتبع ما يربو على صده في شهادة فثبت  
 ووجب عدم نقصان تتبع وعدده زياته عليه وهو ثم ونذا يصح تعديل شهود  
 الزنا بالنسبة عند محمد رحمه الله ويكفي واحد في صل شهادة به لال رمضان  
 ويجب في تعديله ان يشهدهم ولا يقبل ذلك للاحتياط في العبدية في الاحتياط  
 في التردد بين الوجوب والحرمة في شيء من ظرفيه كصوم يوم السبت (وموجب  
 عدد فيهم او ذنوبهم شهادة كسر الشهادات) (وجوبه اور تعرضت به اخذ  
 كسر ما خبر بفرق بدمر في زوية وتزكية السر) (وثانيا انه حوص به  
 في تعديله حتى نعم بمس بغيره وبينة وفي جرح حتى عدم عمل به هو



حديث وبيته (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تركية العلانية  
 يتضمنها للارام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا الزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح  
 ليس في محزه لان كونه حديثا وبيته لم يثبت بعد حتى يحتاط في تبعيد احتمال عدم  
 العمل به (الثالث في اطلاق الجرح والتعديل يكتفي فيها عندنا رواية وسهادة وعليه  
 القاضي حتى قلنا يكتفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية  
 واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لبيوت الحرية بالدار وفي الجرح الله  
 يعلم بعد الاستفسار احراز الفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي  
 يكتفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها  
 كفي والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل  
 بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتنع لحصول الثقة (قيل  
 اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لاثراه (وجوابه بان اطلاق العدل  
 البصير في محل لخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه  
 اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف به له  
 (ونوسلم فالنساء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه  
 متفق عليه والغيب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الخافي  
 لم يجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينده على الخلاف والافا طلاقه تدليسا قاذح  
 في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر  
 ولا تقرر ان الغالب بوجهه كالتحقق فوجهه اولى واتباع غالب الطن ليس تقليدا  
 بل قصي غاية الاجتهاد (لا يقال او كفي الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة  
 على جرح محرد وهو ما يسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق  
 وكل اربو واستأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قدفا اوسار بواخر  
 اوقف وشركاء مدعى واستأجرهم للسهادة واعطاهم مالى اوصالحتهم ودفعته  
 على ان يسبهم وعلى وشهدوا به قون لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق  
 العمل كسبته به كل على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم  
 مكان يرد به يسق وهو مع عدم دخول يسق تحت احكامه اذ له الرفع بالثبوت  
 حتى وعي قاضي بمسئلتهم فيحكم به يصاوان لم يشل سهادتهم حتى يعلم توهمهم  
 ومضى منه يحس سقر بنوته في خلاف سهادتهم على اقرار المدعى بفسق  
 سبهوده وان اقراره يحس تحت احكامه ولان هك الستر من غير ضرورة فسق





ولا يفكر من يروى {٣} وهو المختار ان علم من تأدته انه لا يروى الا عن عدل  
فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل  
(وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها  
مباين على ومعاوية وبعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين  
ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن  
علم انه قاتل عليا فانه مردود) لنا من الكتاب نحوامة وسطا اي عدولا وخبرامة  
ور جاء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال  
مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس  
والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي  
من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقسة  
في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز  
والاشترك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض  
ولان من حلف لا يصح بحث بالصحة لحظة وان اريد العرفي فعلى موجب التعارف  
وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفى عن  
الواقف والرأي الصحة بقيد الزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال  
العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهرا لا قطعاً فهمة انه يدعي رتبة تستدعي  
رتبة والله اعلم \* اركان الثالب في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما  
المقدمة ففي تفسيره هو لغة المعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجمعوا امركم} وقوله عليه  
السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع  
صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه  
السلام في عصر على حكم شرعي فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم  
من رباب الملل الساففة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير من شرط  
نقض عصر التجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني  
كان المستقوي مسهل فان اسكاه ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعي  
لان ادراكه اما باخس ماضي كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط  
السعة ولا يعتمد في ذلك على انقل لا الاجماع من حيب هو واما بالعقل فان حصل  
البعين به فلا تتمد عليه والا فمن قبيل شرعيات التي يحصل بالاجماع القطع  
فيهم كتفضيل الصحبة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عمه

اكتفى بعلي حكمه ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما على او عرفى او لغوى او شرعى  
وكل امام ثبت او منقضى وكل من الثمانية اما قولى او فعلى او تقريرى او مختلف ثمانية  
ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى او ميت وعدم  
انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امام لم يجوز وبرى استحسنه  
فاخرج بالجنس ومن جوزه وقال بالانعقاد اكتفى به (وقال الغزالي هو تفاسى  
امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة وبخلافه اجماع  
المسائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عدية بان المراد في عصر كما في قوله تعالى  
{واصفوا على نساء النعمين} فان فاضل اجماعا فورد انه لا يطرد اصدقه  
على اتفاق غير المجتهدين ورد عدية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس اعتنا  
بسلامة الامير بل بسبقهم الى فهم التشريع من نحو لا يجمع امتي على فضلة مع  
محافظة لفظ حديث امامه لا يتساون الاتفاق على عقلى او عرفى كما في الحروب  
فلا ينعكس فغير وارد لا لانتم حجته فيها لو لم يتعلق به عمل واعتقاد **فصل الاول**  
في امكانه كخلافه في بعض النسخ (قولا لان عادة قاضية بامتثالها و  
في نفس منكره لانهم في انفسهم وجوابه منعه فيمن يجد في انفسه والحق  
عن الادلة (و) بان تفقهم وكان عن وضعه بغير عادة فاعني عن اجماع وعنى  
بمتبع لا اختلاف في الترتيب ولا نظر كفى كل ترتيب لا سود في زمان واحد وجوبه  
ن الاجماع اعني عن نقل الشائع واختلاف بينه في الاتفاق في لاقى فنى جنى  
**فصل ثاني** في امكان تعديه كقوله عادة تنقض بامتثال معرفته شرف  
و غرب باعينهم فضلا عن معرفة تفصيل احكامهم مع جور خفاء بعضهم  
عما وانقضت به خونة وسرد في مصورة وكسبه خوف ونعم جتهده قبل  
سمع عن سقين وجوبه لا تشكيت في مصدرة ضرورة منقطع باجماع  
محمدا و تدين على تقدمه فاضع على مخطون وهما كالمحصولين منه ورين  
دتين و ترجع واحد منهم و - - - **فصل ثالث** في امكان نقل حكم  
الى نتيجة كقوله لا احد لا يقدر القطع ويثبت في ثبوت استواء طرفين  
و واسطة ويستحيل عاذا - - - هن ثبوت جميع المجتهدين شرق وغرب صفة  
بعض صفة الى ان يتصل بالنتيجة وجوابه من مقتضى اجماع ذلك كور منقول  
تو تر **فصل رابع** في حجية كقوله لا احد لا يقدر القطع ويثبت في ثبوت استواء طرفين  
قد من هن - - - - - في عن حجية واحدة بخلافه ودروي









وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا فاذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا كانوا امرين بالمتكر وناهين عن المعروف وهو خلاف النصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة ام سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدم مها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او تلقى منهم لقوله تعالى ﴿فاسألوا اهل الذكر﴾ ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطا﴾ الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخبار فوصفهم من يعلم السر والعلانية به، وذلك يقتضي احكام عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك يكونهم معصومين عن الخطا كبيرة كان او صغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين واخكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كاهم يقدمون على تكذب وانعدائه وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فامس التفضيل باعتباره ولم يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الا وقد عصي الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح في المتصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين في عصر على مامر (ومنه استدلال الغزالي رح باخبار الاحاد نحو (لا تجتمع امتي على الضلالة) او على الخطأ (لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة) او (حتى يبعث المسيح الدجال) او (حتى يقابل آخر عصاة من امتي الدجال) (بدل الله على الجماعة من خلف الجحمة قيد شرف قد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مره نسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك تمسكا بوجهين {١} ان تقدير المسترك متواترا في شجاعة على وسخاوة حتى فينبغ قطع بحجته ويقدمه على التقطع وفيه ان لا دالة قطعية لشيء منها حتى يجتبه حتى يتواتر به كل ويصير قضى البوت ايضا كما لا دالة لكل خبر قدم على وعرضه حتى على شجاعة واستخاوة {٢} لولا انها صحيحة قطعاً انتضت حجة بامتناع تنافي لامة على تلقيها باقبول وعلى تفديده بها على انه ورد بها احد زواهر رواية لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع فقيه دور وقدم جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالتواتر من الكتاب  
والسنة بغيرها لا يهاثلان لزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله  
تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة  
المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر  
منكم} فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكم وثأثم السؤال منهم لقوله  
تعالى {فاسأنوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والا فلا فائدة في وجوب السؤال  
وكقوله تعالى {وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم} حيث يفيد انه لا يلقى في قلوب  
العلماء المهديين خلاف اخق فاذا بعد اخق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح  
من زكيا} حيث يدل ان النفس الزكية وهى الشرففة بالعلم والعمل يلصقها الله  
الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصر  
وان تخصص المآتى به بنحو الايمان والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كما مر (للمخالفين  
من الظواهر ولا قواه تعالى {وازلنا نيك الكتاب تبياناً لكل شئ} و {فردوه الى الله والرسول}  
فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما في ذلك فيحتمل الاول  
كون غيرهما ايضاً تبياناً بواسطة الاجماع والتأني يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع  
ليس كذلك او بانحصار التخصاب وبعد تسليم ظهورهما فان جحان التماطع المذكور  
(وتأنيان نهى الكل في نحو لا تقولوا عن اخضاً يقتضى جوازه والا نسا افاد  
(وجوابه انا لانم اقتضاً الجواز قسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ  
وثان سلم فلانم به منع لكل بل لكل احد وفيه اجواز ثم انه ظهر لا يفوم  
انقطاع (وثان حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم  
كونه حجة حينئذ لعدم تقريره عند اختلاف روى من رسول ~~في~~ الفصل الخامس  
في ركنه ~~في~~ وهو اتفاق وفيه مباحر لانه اما عزيمة وهو انكم اوالعمل  
من الكل (وثان يفيد اجواز لامع تربية عنى زيد لا نوجوب لما روى عبدة  
السدي ما حتم صاحب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع  
قبل الظهر (اورخصة وهو تكلم البعض او عدمه وسكوت الباقي بعد بلوغه وهضى  
مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لاعادة بانكاره فلا يدل على موافقه  
تفاهاً فكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن اسفجى رح والمسيهور عنه  
انه اس اجماعاً وانه اجماعى اجماع بشرط نرض العصر (وعند ابناء حجة  
ومساجد وعندي بنى بنى هير اجماع من كان فتيلاً ان كان حكيماً (ثان



المفتاد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع  
 المتطوق من كل متعين خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر متعذروا المتعذر كما تمتنع ولا سيما  
 ان السكوت عند العرض او الاشتغال بالمتزلة منزلة ووقت المناظرة وطلب الفتوى  
 ومضي مدة التأمل فسق وحرام اذ السكوت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال  
 عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للسافعي رح جواز ان يكون سكوته  
 للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير او الهيبة او خوف الفتنة  
 او غيره كاعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سناً او اعظم قدراً او اوفر  
 علماً كما سكت علي رضي الله عنه حين ساور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغنيمة  
 حتى سأله فروى حديثاً في قسمته وفي اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى سأله  
 فقال اري عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما يري  
 في العول فقال درته) وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة  
 لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضي الله عنه  
 حين قال معاذ ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً لولا معاذ لهلك عمر وحين نفى  
 المغالاة في انه رقت امرأة ابغطين الله بقوله {واتيتهم احديهن قنطاراً} وبنعنا  
 عمر كل افقه من عمر حتى تخدرات في الخبيان وسكوت علي رضي الله عنه في المسئلتين  
 كان تأخيراً الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنوع ما فيه الفتوى او محمول  
 على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اخاره على رضي الله عنه كان احسن صيانة  
 عن السن الناس ورعاية حسن الناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة  
 في القول كانت مسهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه ائین الناس للحق واعتذار  
 ابن عباس رضي الله عنه للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعن بيان مذهبه  
 (وبه يعم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر  
 وضعيفة بعده في ظاهر موافقة) وجواب ابنه في ان دالة السكوت ظاهريه غير  
 قطعية (قيل انما اعتبر قضاء العادة ما حصل القطع بالاجماع اصلاً كما علم  
 من دلتة وهو محسوس هين وبه يدفع الاحتمالات جمع ولا بن ابي هريرة رضي الله  
 عنه ان عدة في نيت في يوجب دون الحكم والحاكم يوقرو بهاب دون  
 المفتي) وجوابه نعم سواء قيل استقرار المذهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل  
 العصر ولم ينكر اما اذا انتشر فانه ذكر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز  
 ان لا قول بغيره فيقتل قوله بخلاف لاول وهذا الفارق كانه غافل عما فيه

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسألة اخرى  
وهي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقيين فان كان مما يعم به البلوى  
واشتهر كان كالأجتماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقل  
هو مثله وقل لا احتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت  
وان لم يشتهر فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة عند الأكثر فيما يعم به البلوى للأمرين  
واتفاقا في غير (الناسي ان اختلاف الصحابة على قوانين مثلا اجماع على نفي قول ثالث  
فلا يجوز احداه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم  
من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع  
على الصحابة ويضرد ذلك في الاجماع السكوتي عند سماع خطبة الخلفاء مثلا  
لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق  
وجوزه الظاهرية (وتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد  
فالواحد ذكرناه امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع  
او بعد الاجلين ويشارك في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير  
هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث ينفي المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المسترى للبكر  
عيبا فيها بعد الوضوء فالرد مع ارش انتقصان وهو تفاسوت قيمتها  
بكرها وثيبا ومنعه يشتركان في بقاء شيء من الثمن للبائع والرد مجتانا ثالث ينفيه {٣}  
ارت الجدم مع الاخ استقلال او مقاسمة فحرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الزبوا  
في غير التقدين القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او النظم والادخار معه وتشارك  
في ان لا زبوا الا مع الجنس فانقول الرابع بعلة بل الجنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج  
الجنس من غير السبيلين بوجوب تطهير المخرج او توضوء ويشارك في وجوب تطهير  
فانقول بعدم وجوب شيء منهم برفع النجس عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيها  
بحث اما في الاول فصدق لاشي من التطهيرين بتجمع عليه فلا يصدق احدهما  
واجب بالاجماع وثالث سئل فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك  
كما سيجي واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق بتجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصدق  
سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير  
المطلق وهو حكم واحد شرعي كالأجتماع على دوام وجوب احدي صلواتي التطهير  
ربعا ولذين اي حضرا او سفرا مع صدق لاشي من الصلوتين بتجمع على دوامه  
(وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ شرع لم يحكم بالشفاعة بينهما بخلاف



ثبوت نسب الولد من الزوج المتي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي  
ففيه شمول الوجود والعدم برفعه واما التعدد فالقولان اما الوجود في الكل  
والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي  
وعنده عندنا وتفريق القاضي في الجب والعنة ليس به وكثرت الكل للام بكلا الزوجين  
وعنده بل ثبت الباقي بينهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما  
قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي  
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية  
وقد عهد حكمها شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة  
العوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه  
كما قضية الخروح من غير اسبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول  
وجود انا قضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا  
في كل وشمول العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم  
شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو  
المعتبر ههنا من تعدد علته كالبيكار والصغرفان هما بذلك انوجه من قبيل الاختلاف  
في عله الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود والعدم  
بجواز انتقل دون الفرض في الركعة عند الشافعي وجوازهما عندنا فعدم جوازهما  
او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون  
الوضوء والغسل عندنا فانقول بعدمه في الكل او في التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع  
باسرط المثلث دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما او افادة بيع الملاقح  
دونه ثالث في نحوها اتفاق على وجودا وعدم في البعض وهو حكم شرعي برفعه  
اقول ثالث (انتم هدت فتقول المختار المتأخرون من اسافعية ان انثالب ان استلزم  
رفع قول منى عنه ممنوع ولا فلان ممنوع مخالفة اكل فيما اتفقوا عليه اما  
محدث ذهب في مسبه واخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني  
من المتعدد فلا (وفيثبت من تدعين مضلقة تمسكوا اولابان لاتفاق بابت اما على عدم  
تنصيل كما في مسبه العوب وارب لام او على عدم القول انثالب كما في الكل لان  
كلا اوجب اخذ بقوله او قول ص حبه (فاجيب ان عدم القول تنصيل او انثالب  
ويس قول عدمه منى بقول بمنفيع لم يلم يتعرضوا له والالزم كل محتهد وفاق  
محتهد ومحتهد في جميع المستل ونيس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضي الله عنه ابن مسعود في عدة الحامل لاني ان المحرم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى  
حتى او تعرضوا بنى التفصيل او اثنان او بالعدة المشتركة كتوريث العمة والحالة  
لكونهما من ذوى الارحام كان احدهما ممتعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة  
المحددة فمنوع ان عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على تالانم ان كلا  
اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا  
بعدم القبول انما في زوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع  
مطلقا والقول بتخصيص لاجماع ايسر من هذا الجواز بالاجماع ايسر  
للاجماع بالاجماع وانه دور) وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسنه وفيها تخطئة  
كل لامة (فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما تفقوا لانه المفهوم  
عرفا من الاجتماع واثن سلم فالمحمل ذلك جعائين لادلة (والمجوزين مطلقا تسكوا  
اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه) فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع  
كما لو اختلفوا ام اجمعوا هم واثن سلم فالمنوع مخالفة ما تفقوا عليه من الامر المشترك  
(وثانيا لولم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثلث الكل مع الزوج دون  
ازوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا ولا نقل عادة فاجيب لايه يس بحجة ذهو  
تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كسبه العيوب في انه لا ترفع مستركا متفقا عليه فبذ  
جاز) فتقول المفهوم من ادلة المدعين ان القبول اثبات يستلزم ابطال للمجمع عليه  
مضيقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مضيقا فتفصيل بانه ان استلزم منع ولا  
فلا غير مفيد بل النسيان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم  
القائل بان فصل مسهور في المضار كما يقال الوجوب في الغيرة ان كان ثابت يثبت  
في الخلق قيسا واثبات في خلى ايضا ولا يجمع ايمان وهو منتف اجبا  
بل الحق هذه تنصيب وهو ان الغرض اما يرم خصم فيقبل التمسك ويبطل  
اثبات مصنف وهو محج من تصديق من صحبة بدليل يجوزهم لاصوبة في احدى  
المستئين المتفصنين واخيه في اخرى (ومر طهار الحق ولا يقبل ولا يغفل  
الانما استركت القولان في حكم واحد حقيقي شرعي ببطلان اثبات) اما اذا لم يستركا  
في قول انما لا يتعرض له لا يسمى قول او استركا في واحد اعتباري كما واعتبر حكم  
من نحو الخروج ونس حكما واحدا او في واحد يس شرعي كاذفترقي في لم  
يحكم شرعا بالمتفافة وشرعي لكن لم يرفعها لاثبات كما في بقول بوجود نصهر  
انخرج ووضوء ولا) وهذا لان المدعين جعلوا عدم قول غير قول حكيم



قولاً بعده لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى في وجوه العدالة والضبط  
 وتقاسيم اندلائل ودلائلها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه  
 مادة والحق ان المظنة لا ترفع المنة ( ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب  
 والاجماع المسمى عدم القائل بافصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق  
 في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من عتين ( ومن لوازمه ان يبطل عند  
 فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب  
 شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب  
 النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب  
 لابن بنى عبد شمس وبني نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة  
 لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام ( والقول بنا سخية الاجماع  
 مأول بدلائله على النص التام ( اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد  
 وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما  
 من الصور الحكيمة الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل ( قيل هو  
 الاجماع المركب الذى يكون القول اثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه  
 كما في فسح النكاح بالعبوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل ( وقيل وكما في القول  
 بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر او بشمول الوجود  
 او بعدم بين مأخذى المذهبين المتاكرين لان عدم انقول بالفصل نوعان { ١ }  
 عند اتحاد منسأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت  
 فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كنفى الربوا في الجص والتورة والحديد  
 بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا  
 صحيح ولا وضح في مناله ان يقال بعد اثبات ان النهى فى الافعال الشرعية  
 يوجب تقريرها صح انذار بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض  
 اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح  
 تعليق المضاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الخت لعدم القائل بالفصل واما بان  
 يثبت فرعاً الاصله ثم يبط فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحد هما  
 دون الآخر لا قائل به كان ربوا جار في الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع  
 بالنصعين فلا يجري فى الحققة باخفتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف  
 الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت اعالية صريحاً بل بواسطة الفرع وذ لا يبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بهما شتى بخلاف التصريح بالاثباتها فانه يمثل على  
 اثبات مجموع العلة وذا يطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين  
 او مجموع العدمين لا قائل به واوئبت لاجتماع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد  
 الارام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ في احدي المنفصلتين مع الاصابة  
 في الاخرى كما مر {٢} عند اختلاف المسأ كان يقال القى او المس ناقض ولا ينقض  
 القى بانص فينقض المس اذ شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق  
 لان عدم علة معين لا يقتضى علة آخر والا كفى في اثبات احكام مذهب اثبات  
 حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من لاجتماع المركب فاخص منه لتناوله  
 النوع اشالت من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القوانين بغيرهما (وفيه  
 بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقة ولا سيما عند قصد الارام  
 فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب  
 فجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين  
 القوانين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في اختلافات فالحق  
 انهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السابق (الثالث اذا استدل اهل  
 عصر بدليل او او ثبوت او بلا فان الاكثرون يجوز ان بعدهم احداث دليل او تأويل  
 آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجر اتفاقا (ثنا اولاه لاجماع لان عدم  
 القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التخصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة  
 والتاويلات يعد فضلا بين العلماء (والهم اولاه تباع غير سبيل المؤمنين قلت المراد  
 بسبيلهم ما تفقوا عليه لاما تعرضوا له بالخلاف فضلا عما تعرضوا له اصلا جعلا  
 بين الادلة وقيل انه نوعهم زعم منع عن الحكم في الواقعة مجددة وانه بطلانها  
 ورد بان فيما نحن فيه سبيل ولا سبيل ههنا صلا ونقول المراد بسبيل المؤمنين  
 مذهب كمعين مذاهبهم و زعم معرفة سند وتبع النجوهول (وثانيا ان المعروف  
 في {ي مرون بالعرف} عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا واللام روا به قلنا  
 معارض بقوله {ينهون عن منكر} اذ وكان منكر انهما عنه والعمود هم وثمن سم  
 فعرف في اي بكل معروف يحضه اذهانهم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح  
 كما خبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر واثموا بمعارضه لانه اجتماع على  
 الخطأ وان عموا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم ثبوت ليس قولا  
 بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان سبيل هو ارجح وقد تبعوا غيره



(وجوابه مر بالوجهين وهما ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شأنه ان يكون ذلك  
 (الرابع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لا اجتماعوا على ضلالة واي ضلالة) قيل  
 الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المشابعة ولهذا لم يحبر الكفار  
 في الاعتقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ  
 وهو اعظم الخطأ (الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي  
 دية اليهودي اثنتان زعم ان الامة لا تخرج عن ان يقول به او بالكل او النصف وفيها  
 هو لان القول باثنتان مستل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر  
 من مانع او ان الاصل عدمه لم يمكن انباته بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله  
 حكيم فتمسك في وجوب الثلث لان نفي الزائد في الفصل السادس في اهلية من يعتقده به  
 هي باهلية الكرامة لان حجته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد  
 والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق  
 منهم حيث لم يحرز عن الفعل الباطل فلا يحرز عن القول الباطل وساقط عدالته  
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بتفحيم ما يعتقده معاندا فهو  
 متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى كفر  
 كالجسم في التشبيه والرافضة في تغليب جبرائيل عليه السلام او لا كاروافض في امامة  
 الشيخين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بتفحيمه فان كان لعدم  
 المبالاة فهو ما جن كاروافض في الهذيان المحكية وان كان لتقصان العقل فهو  
 سفيه اذ انسفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لا تخلو من هذه  
 واما ان كان فليس من الامة المضلقة بكما لهابل من امة الدعوة وان كانوا من اهل  
 القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتي الحديث (اما صفة الاجتهاد  
 فشرط في حد نوعي لاجماع وهو ما يحتاج الى الرأي كتفصيل احكام الصلوة  
 ونكاح وغيرها وفي اشوع الاخر وهو ما لا يحتاج اليه كالصول الدين المهددة  
 من نقض قرآن ومهمات السريعة فعمامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام  
 وضيق لم يعتد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر  
 فيجب سنده انقطع بخلاف الاول اذا قطع عنه الاجماع فلو انكر واحد من اهل  
 الخل وحقه لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متهضة على  
 ان لا عبرة بانخرج عن ملة الاسلام ولا بمن سيوجدوا لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد  
 فلا يعتبر به الا اذا كان بغير فن في اجتهاد ووقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصول فقط لتكنه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال ( وقيل  
 الفروع فقط لعلمه بالاحكام ) ( وقيل كل منهما النوع من الاهلية ) ( وقيل والعوام  
 وينسب الى القاضي لانهم كل من الامة وان خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم  
 الفهم ) لنا اولاً لو اعتبر وفاق العوام مطلقاً اوفى فن الاجتهاد لم يتصور اجماع  
 اذ العادة تمنع وفاقهم ( وثانياً ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولاً وفعلًا  
 فخالفته عصيان قاذح ومن لم يقدح مخالفتهم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر  
 فغيره اولى ) وثالثاً ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز  
 ان يكون قول المجتهدين ايضاً خطأ فخر اتفاق الامة على الخطأ \* الثانية بدعة  
 المبتدع ان تضمنت كفراً كالجسيم فان قلنا بالكفر فكذلك الكافر والافكسار المبتدعين  
 وهم كمن فسق فسقا فاحسنا واصبر من نحو اخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمتنعوا  
 الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقاً وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفق غيرهم ليس بحجة  
 عليهم ( والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح  
 الشهادة واخرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواء  
 كل ائمة ) ( قد كل ائمة التبعة وهو المراد والاندخ الكافر ) ( ولم فصلين ان فسقه  
 لا يمنع قبول قوله في حقه كاتقارار افسق وانكافر ) قلنا وقيل كان له لا عليه  
 اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله ( اثباته قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة  
 ليس بحجة وعن احد قولان والحق خلافه فانه اجماع الامة قالوا ولا وجاز اجماع  
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لعرضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان بالاجتهاد فيما  
 لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماع عين ممتنع عادة ) ( قد يجري ذلك في اجماعهم  
 على حكم بعد اختلافهم فيه ) ( وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع  
 فيخرج من محمية الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان ادعته مادام لا قاطع  
 فيه من كبر مقتضى عرفة سمى سبواً مفيدة بوصف الموضوع نحو لا شيء  
 من انما يقصن ( وروى واعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض السوابق  
 ولا يصح قلد يصح عند من لا يستتر ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند  
 من يشترطه ) ( وبان ان نصوص حجته تناولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين  
 ان كان في زمنهم ) قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضاً بعد موت بعضهم وذخلاف  
 منهم \* الكلام في علم اتفاقهم وتعذر اعذارهم لا ينافيه \* الرابعة لا ينعقد  
 الاجماع مع مخالفة اقليل خلافاً لابي الحسين خياط من معتزة ومحمد بن جرير  
 الطبري واحمد بن حنبل في سعي زواتين وبي كرار رزي لان ذلك من غير



الا في كل الامة ( قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على لاكثر كما يقال بقرة سوداء  
 وان كان فيها شعور بيض وينوعم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة  
 وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة  
 فمن شذ سذ في النار) وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن  
 عباد وعلى وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر بما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة  
 انكروا على ابن عباس خلافة في ربوا الفضل ( قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر  
 محاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذا الموجبة الكلية لا تنعكس  
 كنفسها ) والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف  
 عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وايس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل  
 ( والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والافلاو عيد ولان شذ البعير اذا توحش  
 بعد ما كان اهليا فغناه نهى عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او ايجاب  
 على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا  
 الا يرى ان المخالف الواحد كما بن عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى  
 الاسعري في انتقاض الوضوء بانوم وابي طلحة في ان البرد لم يفسد قدح في الاجماع  
 بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك  
 في خلافة ابي بكر قبل موافقة السنة كان تبعة الاكثر وبعدها نأ كدت بالاجماع  
 والاجماع حجة واولم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار  
 في ابقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد ما حذو للمخالفة الاجماع نعم  
 لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن  
 اجماعا لان اظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون  
 عليه او طعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد \* الخامسة التابعي يعتبر في اجماع  
 صحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء  
 اذ من نشأ بعد انعقاد جماعتهم فالخلاف فيه مبني على استتراط انقراض العصر  
 ) فانهم ليسوا بسنة كل الامة وان الصحابة سوتغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه  
 كما يحكي وذا دليل اعتبره \* السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة  
 وسابعين معتبر عند مالك رح وحل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم  
 في منقولات مستمرة كالاذن وانصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق  
 انه وحده يس بحجة لانهم ليسوا بكل الامة ولا اصل عدم دليل آخر (لهم اولا  
 ان ائمة قاضيه بعده اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي

الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح الا عن راجح ( وجوابه منع ذلك لما علم  
من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك راجح  
لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا ) وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها  
والخطأ خبث ( وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة  
على انتفاء الخطأ ) وثالثا تسببه علمهم بروايتهم ( وجوابه الفرق بان الرواية ترجح  
بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين ، السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل  
بيت الرسول عليه السلام خلافا لمامية وازيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدثهم  
خلافا لاجد واقضى ابى خازم من الخنفية ولا بابى بكر وعمر خلافا لبعض ( ثامنا ما مر  
( والسابعة حصر انتفاء رجس فيهم بقوله تعالى { انما يريد الله } الآية وخطأ  
رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق  
الطيب المعصومون ( وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفسير  
ان المراد بالرجس الشرك والاثم او الشيطان او الاهواء والبدع او البخل والطمع  
وسيعر ان المفهوم من الحديث اهية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه  
يعيد تمسك بهما معا لا بعترة وحدها وحديث العصمة مستوفي في الكلام  
( ولا خرين لاحاديث الدلالة على الامر بالتباعد تخفاء الراشد بن وبن بكر وعمر  
( وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم لا اقتداء لا انعقاد الاجماع به ككل  
مجتهد والا تعرضها الواردة في اقتداء مطبق الا صحاب وعائشة رضي الله  
عنهم حيب يدل على اهتداء من يقتدى بمن خلفه ( وهو جواب عن دقة  
السابعة ايضا ) ، لو صحت الدلالة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة  
وهو خلاف الاجماع ، فخص السانع في شروطه وفيه مسائل ( الاولى  
نقراض عصر بجمعين يس بشرط انعقاد ، ولا يجتبه وهو النصح من اشافعي  
رضي الله عنه فو تعقوا وحيث لم يثبت احد مخلفه وقال الشافعي في قول واحد بن  
حنبل وابوبكر بن فورس يمتز وفائدة عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض  
الدخول من ادرك عصرهم فلا يكون انخلفا خارق الا بعد الانقراض وعند الباقيين  
كلا الامرين لكن الدخول من ادرك عصر من ادركهم والامر ينعقد اجماعا  
بفرض يلحق بمجتهدين وهو خلاف لاجماع ( وقد استاذ وبعض المعتزلة  
يشتري في سكوتى سون الباقيين وقال امام خرمين يستر في كان سنده قيسا  
فقط ( ثم عمود الدالة سمعية مع ن زيدة نسخ عندنا فان تهضت عتية ايضا



لنقرر الاعتقادات فذلك والافتقار كون الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا معنى  
يعقل والا لم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق \* للمشرطين اولا ان الاجماع  
باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (قلنا مضي وقت التأمل اذ تقرر  
الاعتقاد) وثانيا ان احتمال رجوع الكل او البعض يناق الاستقرار (قلنا توهم الدافع  
ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك رافعا) وثالثا ان ابتداء الاعتقاد برأي الكل فكذا بقاء  
لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع  
على الدفع) ورابعا لو لم يستلزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى  
الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد  
الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع  
لا بالاجتهاد في سنده كما واطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق  
الشعبية في منع بيع المستوأمة ثم رجع لقول عبدة السلماني رأيك في الجماعة احب اليها  
من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض) (قلنا قد  
وافق بعض الشيعة المختلفين وايس الجماعة هو الاجماع \* الثانية باو غ المجموعين  
عدد التواتر ليس بشرط عند اكثر اعموم دليل السمع لاسيما وجيته كرامة لا تعقل  
اما من استدل بالعقل وهو انه لو لا القاطع لما حصل الاجماع على القطع  
فيقول بالتواتر اذ لا يحكم اعادة القطع في غيره كذا قيل (وقدم ان العقلي ايضا  
اعم والحق ان كل اجماع قضى انبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال  
الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فان بلغ المجموعون عدد  
التواتر فكذا والا فان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا  
الاجماع ثابت بالعقل يلزمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو  
لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعى ان الحق لا يعدو الامة وان  
خلف صريحه فله يخالفه قول الخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لا ننظر الى  
صريحه \* ثم انه في العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر  
خلفه يمتنع عند نسري واحد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال  
بعض من متكلميهم ومن صحبه ومن اسفعية ليس بحجة ولا صحيح عند من يخالفه حجة  
اتفقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستوأمة ينقض وكذا عن ابي يوسف  
في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لا ينقض  
فأمدل به على انه اعتبر لاختلاف السابق لا لاجماع اللاحق وليس بتمام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ لقضاء  
كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستنفاء  
محدود في انقذف او امرأة فقضت في الحدود فانه بنفس لان القضاء الثاني لحق  
المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع ان امضى قاض  
آخر نفذ والا فلا ( شافى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الاعنى جلي  
ويبعد غفلة الخفاف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد  
الحجاية على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه  
السلام كان يمنع عن النعمة اي متعة الخخ الى العمرة برواية عثمان وعلى رضي الله  
عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال ينبغي ان يرضى الله عنه ثم صار جماعا  
اي جوازه مجمعا عليه ( للاشعرى اولا قضاء اعادة باتفاق بعد استقرار  
الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه لمنع حيب وقع ( وثانيا لو وقع  
بكان حج تناول الادلة فيعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسوية لاخذ بكل  
منها وانه محال عادة وجوابه مامر من الوجهين منع تسوية كل لاخذ بقول الآخر  
وبعد تسمية ولا جمع مشروط بعدم وجود انقطاع وقد وجد اما نقضه  
بحلم يستقر الخلاف حيث جمعوا على جواز لاخذ حبش بكل واحد فلاس يتم  
لان ذلك تجوز ذهني بمعنى الاسكان اي لا يتمتع ابذهاب الى شيء منهما وانجاز  
ظهور بطلانه وهذا تجوز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا ( وثالث  
قوله تعالى { فان تنزعتم } لاية فيجب رد محل النزاع في الكتاب والسنة فهو كان  
هذا لاتفاق حجة الردية لا بينهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع ( ورابعاً قوله  
عليه السلام ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاتلوا حتى تعلموا بالذي تقدمتم  
وجوبه بن نصاب دعوى المحبة لا المجتهد اذا لا يجوز له الاقتداء بغيره ولان  
بعد هذه ليس بشيء لان عموم منعهما لا يولى بان ذلك بقي فيه الاختلاف  
ولم يبق الاجماع ( وثاني حجته تناول مادة ( والناحية ولا تعرض لاجماعين وقد  
كرر مع جوابه ( رتبة عدم صديق تفق كل لامة لان ثبت منهم وقوة يعتبر  
دنيه لا عينه ودنيه باقى لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من ثبت ذنبه هو  
متحقق ولا قوله وجوابه بان مقتضى لم يستقر خلاف فسد ليس هذا قول عرف  
بل بان حجة تفقههم كرامة لهم زمر المعروف ونهى عن منكر ولا يتصور  
ذلك لمن احيد المعصيين ودنيه فيبقى وزمير يجتمع كاتيس ندی



نزل نص بخلافه (قبل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام  
 قلنا المنقح هو النسخ بالوحي لا بقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او النسخ  
 في الحقيقة الوحي المتأيد به (وثائقا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين  
 علي خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوى  
 الارحام علي مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع  
 اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه علي ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد  
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللزوم بل خطأ معذور فيه لان احد  
 المختلفين مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر  
 الي الدليل فغير لازم لان دليلهم يؤيد كانه حجة موجبة للعمل الي زمان حدوث  
 الاجماع فتسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكسوة  
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الي الواقع فليس بباطل  
 لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابع الزعم ككون قول الباقي بعد موت المخالفين  
 اوارتداهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر (وجوابه التزام اللزوم علي  
 قول الاقلين اما علي الاكثر فا فرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم  
 بخلاف ما نحن فيه (وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رجه الله نص عنهم ان من نوى  
 التلا ب في انت يابن فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية  
 مع الاجماع المركب في ان لا رجعة للبينة او للتلا ب وجوابه ان سقوط الحد لشبهة  
 الخلاف في حجية فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى \* الرابعة اتفاق انفس  
 المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحل خلاف الصيرفي عليه  
 ليس بشئ وبعده تمتع عند الصيرفي والصحيح جواز فقيه ليس بحجة والاصح  
 حجية كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضى عليه (لنا وقوعه كعلي  
 خلافة بن بكر رضي الله عنه وعمود ثدته ولهم ما من من تعارض الاجماعين وغيره  
 مع جوابه وحجية ههنا 'ظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو  
 انه في كل لامة بخلاف ما قسمه ذا' اعتبر قول المتأخرين من الموتى \* الفصل الثامن  
 في حكمه صله نثبت حكم شرعي علي ايقين كالتك والسنة وان جاز تغيره  
 باعرض كما في الآية الثأر وخبر الواحد وابو بكر بن لاصم وامنا له يا أبي حكمه كما  
 يا أبي انعاده فيقوم الخبيج السافرة عليه (ضبط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف  
 حجية عليه كوجود ابياري تعالى وصحة ان رسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدود العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال  
 على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي في حقيقته وما لا يتوقف  
 عليه ان كان دينيا صحيح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعبر مما في العقليات ما يقع  
 القطع به لا بالعقل كرواية الباري تعالى لا في جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا  
 كالآراء والحروب صحيح خلافا للغزالي والتأخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار  
 قولان (بمجردين عموم التصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر  
 الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة كتحمل الزوال  
 وللمانع ان لا يس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه  
 السلام في قضية التلقيح) (انتم اعلم بامور دنياكم) والحق ان هذا لا يتعلق به عمل واعتقاد  
 \* الفصل التاسع في سببه \* وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو  
 النقل ففيه مستثان \* الاول لا بد له من سند اي دليل او اشارة يستند اليه فاو لا لان  
 اقتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ  
 يبين كان الاجماع خطأ (وتأيا استحالة الاتفاق بلا داع مادة كعلي طعام واحد  
 ) وذا ان احكم الذي يعقده الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل  
 وقدم ان لاحكم له قائل وكان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او حجيته  
 فائدة قلت مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لان المراد  
 فائدته حرمة الخلفه وسقوط الجح من كيفية دلالة سند وعنه وتعداده دالة  
 والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمد وانصاف مترك نقل دليه استكفاء  
 الاجماع \* فرعان \* (١) يصح اشارة كقياس وخبر واحد سند له خلافا لابن جرير اضرى  
 وانتهرية فبعضهم منع جواز بعضها منع وقوع (ث في جواز عدم لزوم  
 احكامه منه وفي وقوعه زجج على خلافة ابي بكر قيسا على امامته الصغرى  
 وعلى تحريم سببه خنزير قيسا على تحريمه ورقة نحو شرح بوقوع الفارة قياسا  
 على سمن وعلى رضى الله عنه بت حد شارب الخمر باقياس على المفترى وعد  
 الرحمن بقياس حده على حده وكلا جاع على وحوث الغسل في انتقاء الخنزين  
 بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث بن عمر  
 رضى الله عنه قائلوا ولا اجعوا على جواز مخالفة لامارة فلو كان سندنا حاز (قلت  
 ذلك قل بعمدة كامر) (وربما تختلف فيه كيف يصير سندنا متفق عليه ونشرع  
 فيكون قوي من لاصل) (فتا منقوض لعموم النص وحله من اجماع برفع خلاف



لأن القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة  
 كقضاء افاضى {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد  
 الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصرى \* الثانية يجوز نقله بالاحاد خلافا  
 لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح  
 الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكانكيرات الاربع في الجناسزة بقول  
 ابن مسعود رضي الله عنه) قالوا لا يثبت القطع به (قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة  
 به في ان فصل العاشر في مراتبه في الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة انا انقرض  
 عليه عصرهم فهو كالاية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحدا حكمه كما  
 يكفر جاحدا حجة اذ جاع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر  
 ) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كاعبادات الخمس وفي غيره خلاف  
 وفي جعل التائب مذهبنا نخرتم اجماع من بعدهم بذلك اشترط فيما لم يرو فيه  
 خلافهم فهو كالتائب هور يضل جاحده ولا يكفر اجماعا اجماع المختلف فيه  
 كاجماع فيه خلافا في سابق اورجوع من بعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد  
 لا يضل جاحده ويمرر هنا السخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة  
 وبين رابعهم مضيقا لا يثبت وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق  
 الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد خلافا للفرق الى وبعض مشايخنا (لنا  
 ان الظني الدلالة كاخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى (وقوله عليه السلام  
 نحن نحكم بالظاهر وبعد الاضلاع لا يقتضي الامتناع) قيل هما من الظواهر ولا يثبت  
 الاصل الكلبي به لوجوب القطع في العلويات (قلنا الاول قاض لانه تنبأت بالاولى  
 لا قياس ولا نبي مبنى على انه لا يسترص اقطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على  
 التمسك بظواهر في حجة لاجماع في الركن الرابع في القياس \* وفيه خمسة  
 فصول - لا يصح شيء الم شروع التبعته ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم  
 اذ بركنه ولا يسرع بحكمه وكونه مما يحتج به قد يدفع في الفصل الاول  
 في معناه \* وفيه بحث في تعريفه هو علم تقدير كقياس العمل بالعمل والى  
 يشرع ونحوه في احد في شيء بعينه وجعله نظيره وكونه تقدير شيء بالآخر  
 نعم نسوة يجوز به في القياس وعلى المعنيين امامن قاس او من قاييس  
 واصل وصل في أربعة به وقد يوصل بمعنى نصمين بناء والتبني على ان اشرعى له  
 في البناء وشرعا قال عم بهدي لانه من حكم احد المعلومين بمنزلة علته في لا آخر

فالإبانة لأنها ظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل مثلا  
 يلزم التمسك بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلية وحكم المعلومين  
 يشمل وجودى الموجودين كتوثاق في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كافي المحدد  
 وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كاصا الصغيرة ووجودى المعدومين  
 كعدم العقل باجنون عليه بانصغر في ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يلى  
 ولا يخفى اربع المختلفين ويمثل عتته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقل  
 كانهدية والعدمى نحو نيس بعمد وعدوان فلا يقتص به كافي الصبي وهذا يتناول  
 دلالة النص ولذا تسمى قياسا قضيا وجليا (فان اريد التمييز عنه قيد العلة بالتي لا تدرك  
 بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم) قيل هذا  
 تعريف بالغاية والتمرة المتوقعة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو انقياس  
 ما الصحيح تعريفه بتبيين علة الاصل للإبانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس  
 الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد انقياس العقل  
 والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعمله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه  
 تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقبل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر  
 الى افهم من المساواة ما في نفس الامر اذ لا تلاقيهما اولان مؤدى الانفاذ في الحقيقة  
 ذلك اختص بالصحيح منه فلا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر  
 المجتهدين واليهما والمتناول على المذهبين مامروا ايضا ليس المساواة صفة لقائس والاصل  
 عدم انتقير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامروا والمراد بفرع محل الحكم المضبوط والاصل محل  
 الحكم المعلوم لا القيس والمقيس عليه اى ذنبهما لا وصفهما فلا دور ولا يرد على عكسهما  
 قيس الدلالة وهو التسمية بالنسبة لعل عنه بل بمسوية كقياس الشبه على التخرير اربعة  
 اللازمة من وينسب مطربة ولا قيس بعكس وهو ان تنقيض حكم الاصل بنقيض  
 عتته كتوثاق وجب اصيل في الاعتكاف يا نذر وجب بعبر نذر كاصلوة لم لم يجب  
 بعبر النذر لم يجب به فاذوى عكس نقيض هذه وميثاه على ان العلة اذا كانت  
 مستنبطة يستدل بنسب الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه  
 في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانها لا يراد ان من مطلق انقياس لجزئيهما  
 وشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليسمى التعليل بنفس عتته  
 وبلازمها وما لا يثبت نفس حكمه او نفيه (وربما ان الاول يستمر المساواة في نفس  
 العتة كاسد النظرية وهي اعم من الصمنية والمصرح به. والثاني بقيد المساواة



في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة { ١ } ان المقصود مساواة  
 الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه لا اعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر  
 كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي  
 مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرها ( واجابوا بان مقارنة الصوم قرينة لانه  
 من هيأت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه  
 السلام ( لا اعتكاف الا بالصيام ) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها له ليست قرينة لعدم الدليل  
 ( قتنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي  
 هو وسيلتهما وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها اظهر وان عدم  
 الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى { ٢ } انه قياس للصوم بانذر  
 على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه  
 والالكان للنذر تأثير { ٣ } انه قياس خلفي استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية  
 بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التمدير ( بيانه لو لم يستلزم الصوم فيه  
 لم يجب بانذر قياسا عليها لم تكن شرطاً لم يجب به وهو يساوي الصلوة على تقدير  
 عدم الاشتراط { ٤ } مساواة الصيام للصلوة في تساوي حاقى النذر وعدمه وتمثله  
 بمن قول الامامين انور يؤدي على الراحة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً  
 لم تؤد عليها برسد ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف  
 والوافق لا يثبت يستدعي لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك  
 غير لازم ان في تمثله بالمباين والمطابق ( اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبيئات  
 في خصوصيات الانام فانه نصوص او اصول بمعنى احكام القيس عليها اشهود ومعناها  
 مع شهادة ( ومعلوم ان صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولاً به عن القياس  
 ولا مخصوص بحكم بان نص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف ( وملائمة المعنى لتعليل  
 سلف صريح - بعبارة مبتدئة فظنتها ( وبأثر عدالة كصدق الشهادة ( ومطابقته  
 بحكم نصوص مستمدة كوفقة الشهادة المدعوى ( والقائس طالبه كالمدعى فهو  
 معصوبه ومقتضى عدم خصم في مجلس نظر وانقلب اذا حاج نفسه ضرورة  
 كما هو بين مقتضود من موجب العمل والعقد لازم سابق ( والقاضي هو انقلب  
 ولا من فائدة جعل مقتضى عدمه بين فظ هر وماذا جعل القلب فلا نه  
 بمن كصبرورة مقتضى حكم بثبوت انما على مقتضيا له عليه ضمنا حتى لا يمكن  
 من دعوه او بثبوت زمضية حتى وجب عليه اصوم فابقى الا الدفع عن الخصم

( واما الثاني فكانتقاض الطهارة بخروج الجبس من غير السبيلين ) قال شاهد  
نص او جاء احد وشهادته خروج الجباسة من بدن الانسان الحي وصلاحه  
معلوياته اذ لا عدول ولا خصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر  
لاشعاره بالجباسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا ياد ( وعدالته ظهور اثره في غير  
محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقتها له فان خروج  
الجباسة موضوع لزال الطهارة والطالب الخفي ومطابو به انتقاضها والحاكم  
القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب الشافعي رح ( والدفع بان انبي عليه السلام  
قاء فلم يتوضأ او احتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل محكياته على القليل كما يحمل مرويات  
زفر على اكثر جعابين الادلة الثلاثة \* اثباته مدرك من مدارك احكام الشرع  
اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعدنا الله به اي يوجب العمل بموجبه  
عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة  
واتابعين وجهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعى قطعى الا عند ابى الحسين  
البصرى ولذا عدل الى العقلى ( وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة  
كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا ) وعند الخنابلة المسببهة اصولا  
لا فروع ( وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقياسي والنهراني  
ليس يمتنع عقلا بل شرعا ) وعند الفقهاء وابى الحسين البصرى يجب فمن  
ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية  
واخوارج والملاحدة ( ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام  
ومتابعوه ) ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا  
يتمسك به لضرورة اخاجة ولا ضرورة في الاصول لا مكان العمل بنكاح او وفي  
افروع لا مكانه بالاستصحاب ( ثانيا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا او لا عدم لزوم  
المخ لو امر الشرع به لانفسه ولا غيره ) ( وبانيا قوله تعالى { فاعتبروا يا اولي الابصار }  
اي ردوا تشيى بضمير وهو معنى انقبس فيندرج تحته او ينشأ من قوله تعالى  
{ نلروا يا عبرون } واتبيين المضاف يند هو اعمال اراى في المعاني المنصوصة لا بانه  
حكم نظيرها او تقنوا وجاوزوا من انجور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل  
قياس مستمل على هذه المعاني فيندرج تحت الامور به ( قيل عليه او لا نه ظاهر  
في الاتعظ لعلة فيه ومنه العبرة ) ( وثالث سلم فظاهر في العقليات لا اشروعات  
لحكمة نفيه عن قانس لم يتعظ بامور الآخرة وترتب على { يخربون بيونهم } لآيه  
وركتك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على ابر او طاهر في منصوص العلة ( وذا



ان الامر بمحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطأ مع الحاضرين فقط والتجاوز وظن وجوب العمل به في غاية الضعف ( قلنا الاتفاظ معاول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبار فاعظ وصحة نفيه عن غير المنعظ مجاز من قبيل {صم بكم عني} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي) ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتفاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الخاق القياس به لا بانه قياس ليدور بل بادلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالا تعاط مترتبا بافناء او بالسباق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لتكف عن مثله ونخص عن جزئه انما يوجب اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب كليا او حوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كما تأمل في حقائق اللغة الاستعارة (وحدث احتمال غير اوجوب والتجاوز ساقط اما التكرار فتسببه لان كل محل للاعتبار سبب او الملكية المذكورة) وانا لما لايات الدالة على جواز استعمال رأي لا استخراج معاني النص نحو {لايات تقوم يتفكرون} {ولكم في القصاص حيوة} تسببه لحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بادلالة القياس لاستقراره للفروي في فهمه من السياق (وربما انتعيلات المنصوصة المتوارة المعنى وان كان تفصيلها آحادا كحديث الخنعية واقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبني هاشم والشهداء والطوف والمستبطن والصيد اواقع في الماء وغيرها فولا تعبد به لم فعل قبل اعلم لتعلم حكماتها لا للقياس لحفاء علنها وانما جاء لتعليل باقاصرة ولا نه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وباقياس الى غيرهم استدلال عني غير لما زع (قلنا تعليم حكمت لا باعتبار بعيد عرفا وثن سلم فلولان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع منصوص بايات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشئ لا يسمي في منسروع متعلق بكل لا وخامس الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي سنة لا من قول فهي صحيحة فان الغزالي رح فيقبل ولو كان مرسل او قد قال عليه السلام (حكمي على واحد حكمي على الجماعة) قبل ظني فلا يكفي في لا يسمي (قلنا خلق يبيكي في المطوب منه العمل) وسادسا لا تار المروية عن عمر بن عبد س وابن مسعود وغيرهم في تجوزهم الرأي ولم ينكر فكان اجماعا واما عن رضا ومدي تصحيحهم - بلادار وهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فان كتاب قوله تعالى (تدبوا كل شيء ولا تطبوا ولا يابس  
 الان كل عيين) حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته  
 او دلالة او اقتضائه، عند فقر الكل بعمل بالا متحدا لقوله تعالى (ولا تجد) لاية  
 فهو كالقياس حجة لا كني فنه تدبر لا بلفظ فقط فتنظر ضمما بل وتارة بمعناه جليا وخفيا  
 فيتناولها كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى والبيان بالمفرد وفي ذلك تعظيم شأن نظم  
 ومعناه العمل به صلا وفرعا على ان الكتاب لم ين هو الموضع لمحتفظ والعمل بالا استحباب  
 عمل بلا دليل وانص امر بالعمل بقوله خلق لكم لاية فلا يحريم بالقياس عندنا  
 ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدمه جبل يباقيوت عدم العلم بالتغير لا العلم  
 بالعدم، او سلم فبالعادة في ذات عاينه اذ لا يفرق لانهم لا يجدون قوله (ولن تجد  
 لسنة الله تبديلا) بخلاف اشريعة شريعة في تبدل وان لم يتبدل بشريعة  
 من قبلنا لان قصته (ولسنة كفواه عايد اسلام الميزب امر بني اسرائيل مستمرا  
 حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقا سوا عالم يكن بمكة، كالوضاوا واضوا) قلنا المراد  
 قيس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرع او الذي يقصده رد  
 المنصوص القياس ليس مجرد عتبر الصورة تأخذ بالظرد وما نحن فيه  
 بقصده ظهر ما كان اطار رخي رخي صورة ومعنى كما امر باظهار  
 فيما اصاب في قوله تعالى (يحكم به ذراع عد) وانكار عيه نسلا على جهاهم  
 وتقصيرهم والمعنى في الدليل من رجوع (١) انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء وعق  
 مانع عن سائر منه (قلنا لا منعه في صوبه رحي وخطاه مرجوح والا  
 لتعطلت لاسباب السبوية كزرع اتني وربح جروعه المتعم وغرض من كل  
 بل يوجب العمل عند طر الصوت وثن منع فليس منع احالة بل ترجيح الترتيب (٢)  
 ان اعتدل بعد ورود اشرع بمخافة ان يجرى ورود به وانزل ثابت كما  
 بانته هدا واحد واركان صديق ربهم عبيد كثير عيين وكما يحرم تزوج  
 كل من عاين جنسيت فيه رضوية بغير عينا مع نه على تقدير رضوية وعلى تسمع  
 تقدير لا (قلنا بل لم يورد ووده بمسألة نفس كاني ضاهر الكتاب واخبر في شهادة ربيعة  
 رجلان زنا رجلين لعقوبة ورجل من ائمة من ونحوه واحد في هلال رمضان ونحو  
 واحد في نختص بهن ولانهم في ذكرتم لانع خص هو نواظرون فيها خفتهم بانفس  
 ظهروا من ضبطة فذلك تقضى حكمة لاسمى كسر او سبغى انه لا يضر (٣) لانظام  
 ان اسرع ورد باع في بين التتلات كاجب اغسل بخروج لني دون ليل واجتهد  
 بانه دون الحش وكفره به به من دونه وقنع سارق القليل



ثون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المختلفات  
 كإين قتل الصيد عمدا وخطأ في قداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل  
 خطأ والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذات يحيل التعبد به لان حقيقة  
 ضدها قلنا لانم الكبرى لان التعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد  
 وموانع كعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المنة ثلاث وبالعكس  
 في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضي  
 الى الاختلاف لا اختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى { ولو كان  
 من عند غير الله } الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف  
 وينعكس عكس التقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد  
 فيه يكون من عند غير الله وما من عنده الى غيره فليس من عنده فهو مردود ( قلنا  
 المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها اتحدى لا اختلاف  
 في الاحكام للقض بوقوعه { ٥ } لو جاز فان صوب يكون التقيضان حقا وان خطي  
 قبحكم ) قلنا بعد التقيض بالاجتهاد في الظواهر تختار التصويب ولا تناقض لان  
 حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه او الخطئة ولا تحكم اذا لم صوب والمخطأ أحدهما لا يعينه  
 لا المعين { ٦ } انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض  
 اليقين قلنا يجوز مخالفة بالظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضي الى استناقض على  
 تقدير ممكن هو يعارض عتين ( قلنا لا يفضي اذ في قاس واحد يرجح فان  
 لم يقدر يعمل بايهما بناء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي رضي الله عنه  
 واحد رجح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه ) والمعنى في المداول اولا ان طاعة الله  
 تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من اشترائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات  
 وما يخالفها ظاهر ابقاء الصوم مع لافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا  
 ونظاهرة مع سلس ابول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم  
 التفت ومهور النساء فبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله  
 كظواهر النكاح والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد ( قلنا  
 انقيس نوع من توقيف ولمنع نصب اشترائع لاظهارها ولذا لا قياس  
 في لا يدرك ولا خفاء ان جهة القصة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق  
 العمل بازأي امر تحقيق الابتلاء اولانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام ( وثانيا  
 ان الحكم حق انتزاعا بقادر على انبياء القطعي فلم يجز التصرف في حقه  
 بمنزلة شبهة بخلاف حقوق العباد اُسائة بالشهادة ( قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

في وجوبه ان التصوص متناهية ولاحكام لا فلا تنى بها فيجب التعبد به ثلا  
 يخالو الوقائع عن الاحكام قبل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا انفعال من اشفعية  
 اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه  
 وعدا وفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى { تبيان لكل شيء } وحين لا يستفاد  
 الكل من افظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب { قلنا لام عدم جواز  
 خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص } واثن سلم فغير المتأهي جزئياتها  
 ومن الجائز استيفاءها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي تاب حرام وكل  
 مية حرام ( وثاني وقوعه سمعيا قطعيا ارا لواتر لعمل به عن جمع كبر من الصحابة  
 عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع ملهم في مثله ليس الا عن قاطع  
 على محبته وتواتر القدر المشترك كاف ) وثانيا ان علمهم به شاع ولم ينكر والعادة  
 تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة  
 من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابي بكر رضى الله عنه في قتال بني  
 حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول  
 على نفسه وانه رجع به بتوريت اذ الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس  
 لقول بعض الانصار تركت ابني او كانت هي المية ورن جميع ما تركت لان ابن  
 الان عصابة دون ابن ابنت وورث عمر المخلقة ثانيا في مرض الموت بارأى وسك  
 في قتل الجماعة با واحد فرجع الى قول علي رضى الله عنه في قياسه على اشتراك  
 النفر في السرقة وذلك كبر فقد تواتر القدر المشترك كجماعة على رضى الله عنه  
 وذن السياق على ان العمل بارأى كما في "تجريدات والعادة على ان السكوت بعد  
 انكر راتفي وعلى انه لو انكر لتقل لانه مما يعم به الباوي فيتوفر الدواعي على  
 نقله وعلى ان العمل بها كان ظهوره لخصوصية نهان اجتهادهم كان التحصيل  
 الضمن والمنقول عن علي رضى الله عنهم من ذم الرأى فيما يقال النص  
 او لعدم فيه شرطه فهذه اجورة سنة عن شبه سمع التمثيل مستل على كيفيتي  
 الاعتبار واستنباط لغة في القيس كقوله عليه السلام ( الخنطة باخنطة ) اي يعوها  
 فالخذ في نجس والتعين خبر لا يتبعوا وهو مباح قبول محله بنجسه وقيد بالمدنية  
 حالاعنه واذا تعلق الايجاب بالبإح كايبيع والرهن بصرف في قيده فيستلزم  
 المثل في الجنس كالتبضع في { فرهان مقبوضة } على ان لاحسان شروط معنى  
 ونذا يتعلق اطلاق باركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح  
 كافي التشكاح ثم مراد بالمثل اثر شرط بقدر شرعي لا جمع ونحو ( كبر بكل )



فبراد بافضل افضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة قصار حكمه وجوب  
التسوية بينهما في القدر والحرمة لقوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب  
التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى  
لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعين الى وجوب  
التسوية لتحقيق العدل وبواسطة الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار  
المماثلة في قيمة الجودة شرط لتحقيق التسوية لاجعلا له جزء علة الربوا ليريد  
اجزائها اذ عدم لا يصلح علة للتماثل الوجودي اما ينص الحديث او بدلالة  
الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس  
مع جواز الاعتراض عن الجودة في غير الربويات اولان ما لا ينتفع به الا بهلا كما  
ينتفعه في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به  
بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالاردي وجعل  
بيع المريض اياه به بربا فوت انخر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز  
والدخن والجص مستملا على الجنس والقدر خلا افضل على المهرثة عن اعوض  
في بيعها فلزم اثباته فهذا كالات التي قال تعالى فيها { هو الذي اخرج الذين كفروا }  
الآية فالخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول  
الحشر يدل على تكرارها لاسعاره بشأن هو حشر الناس الى اسقام في آخر الزمان  
بنار من المشرق اراجلاء عمر اياهم من خبير ودل آخر الآية ان الممت والحد لان  
جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بانسوكة ثم دعانا الى الاعتبار باأمل في معانيها  
للعمل بما اوضح منه في الانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحتز عن نحو افعالهم  
توقيح عند نزل بامنا لهم ( اربع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا  
بأنس فيه وهو مذهب احد وانظام وانقاسني والخصاص والكرخي والجمهور  
على انه لا يكفي وقال "بصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب ( لنا  
في ذكره بعبء يفيد صحة الاخق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكل. لانه مسموم  
يفيد صحة ن يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع واس ذلك بقرينة سقطة لآب  
وان احتمه كما عن فان ذيرت كهموم قول الطيب لا تأكل. لبرودته او حوضته  
او دته كغيره من مسمومين بعبء مسموم بعبء مسمومين بامتنال الخصوص لا يدفع  
( ونبي ان ذكره ولا يكن شتميم به خاق اعري عن الغائنة طهرا اذ الظاهر له لذلك  
( قين يحتمل ان يكون فثته تعقل مقصود شرعية ) قلنا خلاف الظاهر لانه  
منع للتبني على اسرار زبونية بل تعليم وظائف العبودية ( واننا ان حرمت

انحر لاسكاره كفواه علة الحرمة لاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه  
 واثاني يصح الحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان  
 الحصر يحصل به ففيد ان اعله كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره  
 قلنا ليس اللام بالاستغراق والا فيراد في اخرمة ايضا ولا يصح ان لاسكار ليس  
 علة لكل حرمة او يراد حرمة اخر باقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس  
 او العهد لان علة حرمة اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا  
 كما مر (وبعد تسليم لكل فالمرم عدم العموم بالفعل وتكلام في صحة التعميم باللاحاق  
 وابن ذلك من هذا) ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعان حرمة انحر لاسكاره  
 حرمت كل مسكر اي في مضيق التعميم لكن هذا ان علة وعه بالمتنوع (فالوا  
 لو قال اعتقت غاما لحسن خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن خلق ولذا لا يعتق  
 غيره من حسن الخلق) قلنا الدعوى ان مثله من انفسار ع يكفي تعديا للقياس اي  
 يصح اثبات الحكم باللاحاق لانه يصرح بثبوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال  
 وذلك يقتضي ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة  
 اختيار اعتق لا وقوعه) ومنه يعلم حقيقة ما ذهب اليه في معلق بالشرط ان الذي  
 هو سبب حيث خزن ان وجود اشراط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتقا  
 لاسبب اعتق كما طن الشافعي رح ثم بينه في كلام الشارح وبينه في كلام انعباد  
 فرق فان اتعد باللاحاق لا يقتضي اخذه وبواسطته ثبوت الحكم فقول بانه مصدر  
 اما اعبد فلا تعبد له لا نفسه ولا غيره فلا يثبت الا بتصريحه ريب وهذا معنى  
 ان حق العبد لا يثبت الا بتصريح وحق الله تعالى اي حكمه يثبت به وبالايماء  
 الفصل الثاني في شروطه \* واعني به متعلقة بغير اعية ذ متعلقة بها  
 تذكر في زكن قدمه توقف الاركان عليها ولان مباحب اعية كثيرة  
 تستدعي تبزات غزيرة فتوقف تحميمها على سبق معرفة الشروط وهي  
 على ما ذكره مسيئنا بجمع رابعة {١} ان لا يختص الاصل بحكمه بنفس  
 آخر ولا فقياس ببطنه {٢} ان لا يعمل به عن اقياس تعذره حينئذ {٣} اتعدية  
 بشرائطها وهي ان يكون حكمه انشريعيا وان ثبت لا المنسوخ بانصر لا بـ اقياس  
 ويعرئ بعينه ولي فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محدثة بين سنيين فتفعل في محل  
 قابل له فهي شروط سبعة عائدة الى تعديته ويندرج ثلاثة اخرى ذكره  
 مسيئنا تحتها {٤} بقاء حكمه نص بعد التعليل في الاصل على ما لا يمتنع  
 لا لا بطن وجميع ما ذكره حكم الاصل وي تفرع (من شروط حكم الاصل



عدم اختصاصه به ينص كل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعة تصلح  
لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كفاعله الرافضة ابطال له وكشهادة حزيمة لذلك  
ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة في الدين كاصديق وكالسليم  
اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لا بشرط المملوكية ومقدورية التسليم حسا  
وشرعا حال العقد في غيره (والا يجاب يرجع الى قيوده فلا اختصاص من الطرفين  
فلا يعدى الى الحال كفاعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه  
ليس في معنى التوكل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها بشارة  
الكيل او دلالة من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار  
رضي الله عنه بمجاوز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر  
على نفسه وعياله) وقال الشافعي رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى  
{خاتمة لك} لانه مصدر مؤكداى خلص ذلك لعقدك فلا يعدى (قلنا  
بل اخلوص في سلامتها بلا عوض وهي احوال الوهوبة كالمهورة بيا نال للمنة  
في كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحلالنا لك بلامهرو {لكيلا يكون عليك  
حرج} اى ضيق بلزوم المهر (واخلوص في عدم حل منكوخته لاحد بعده وهذان  
مما يعقل كرامة كرامة نكاح ازواجه الظاهرات بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة  
(ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة (فنه ما لا يعقل معناه  
كالقدرات الشرعية من العباداة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو  
معدول عن سنته كالاناسي للصوم فالقياس قوات القرية بما يضادها ويهدم  
ركنها كما قال عليه السلام (افطر مما دخل) فتعدية الشافعي اياه الى الخاصي والمكره  
وانسائم الذي صب الماء في حلقه زعم انه مخصص من عموم {اتموا الصيام}  
او فطر مما دخل ليس بصحيح لان قواه عليه السلام (انما اظمك الله وسقائك) اسارة الى  
عدم دخول التمسى فمما عدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى الواقعة  
فبـ لانه كاخق خنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحق  
نحسين: نخصت في حد قذفهم واخق نحو القصد باق والرعاف المنصوص في نقض  
النوضوء واخق سائر تعدد رتبة التضحية المنصوصة وذلك لان اللذة متساوية  
في التفضير كما مر ونسبنا في من صاحب اخق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير  
جان واحكام متساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين  
العود في الصلوة بمر يض والمقيد او البناء فيها من رصف وسج وكتركة التسمية  
على الذبيحة بخديب والقيس قوات الخل نفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى





تعديته بالدلالة وقد علم امثله كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة  
لاستنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرج بالشبهات  
(ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل لا لغويا كاطلاق الحجر على النيد لكونه شرابا  
مستندا وقد يسمى حسيا لعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك  
فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات من الصفات والافعال  
والمرة تظهر في ان انفي الاصل لا يقاس عليه اما الطاري فلانه شرعي واما الاصل  
فلنبوته بدون اقياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقضى في الاصل  
ليكون المعدي شرعيا ولذا ابطالنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتليك بالرأى  
في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب في التحرير ولاشترطا التليك  
في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطاة والسارق للنباش  
ولايات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالتلب كالمعقودة باللسان فان العقد  
ربط والعزم لا يسمى ربط لا مجزا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل  
في خفاء والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق  
عدها في شروط العلة لكنها اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت  
مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل في شرط في التعدية ان لا يكون  
شيئا منها اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفانفسيا ولذا تعرف المثلان  
بالتساركن في الصفات انفسية خلافا للنسافي ومالك ومن تبعهما وصحة  
المنصوصة اتفاقية (منهاه تعليل حرمة ربوا التقدين بجوهريهما اي بذاتيهما  
وهو المحل ووجوهريتهما اي بكونيهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنازوم  
خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا انظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه  
فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع  
والافلا فثدله (قيل فادته يصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة  
نممة مقلوب الى الضمنية عن قهر التحكم وحرارة التعبد او المنع من التعدية عند  
ظهور خرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة لا لدليل على استقلال التعدية  
بعية وترجحها (قيل الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع  
من تعدى وتغور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا  
واشرع لا يعتبر بمن الانضرورة لعمل (وانقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا شعين  
تعدية وعندنا ترجيح بكية فادتها وكونها متقفا عليها) ولاغض بالتاصرة

المنصوصة والجمع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت  
 الخراجينها فلقصده افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة في العلميات (لهم  
 اول حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح ان يتعلق به عاما كان  
 او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه  
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا بضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على  
 ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا  
 التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره  
 حكمها فان غلط من الاشتراك (ولئن سلم فدور معية او لا تكون متعدية ثم علة او علة  
 ثم متعدية (او نقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية  
 التعدية او هي شرط العلم بحكمة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة <sup>في خمسة</sup> قيل مبني  
 هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف  
 في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على وفقه  
 والاكتفاء بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير  
 وتمتعه منع التعليل بالتعدي عنده في اجتماع قاصر ومتعد وغرب على انظن علية القاصر  
 لا عندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا لزكوة في المضروب بالمنية بتعديها الى الحلي  
 اذ لا تأثير لها (فاجيب بان التخلوقية للمنية دليل عدم صرف الى الحاجة الاصلية  
 بل الى التجارة المنة فالمنية من جزئيات النماء لمعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة  
 وفيها بحث ما لبث فليقتض بالقصرة المنصوصة (واما ثمة فدمر من ترجيح  
 المتعدي فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان تأثيره لا يشترط الاستنباط (ومنه  
 ان لا يكون منسوخا فليبق "وصف في الاصل معتبر في دفع الشارع (ومنه ان تثبت  
 بالقياس خلاف التسمية والبصري (ثم ان تحدث عنه فيهم فوسط ضايع  
 وان لم تحدث بض احد فيبين ان معتبر في الاصل احدي تعتين (ثم انه قياس  
 الجنس على نذرة المقيسة على اير قب قدر وقياس فيهما ضاع الوسط وبغيره  
 في احدهم بطل هو او قياس يتدفق رضى الله عنه فسخ النكاح بالجند على فسخ  
 بيع الجزية به وقاسه على فسخ النكاح باجب ولغة فان كان اجماع نقيب القادح  
 في مقصود العقد تحدث فيهما وان كان قوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول  
 (لهم عدم وجوب التردد في الاصل والفرع كاجماع وان نص فيجوز ان يكون  
 كل صفة (فان حصص حق بتبيين من افرق (هذا اذ كان المقيس عليه فرع



موافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بذية النفل اتى  
 بما امر به فيصح كفر بضة اللحم اذ صحتها بذية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه  
 (وكقولاه في قتل مسلم ياتى بممكن فيه الذبحة فلا يجب القصاص كما قتل بالمثل  
 فان العدم فيه مذهب (فقيه) فاسد لان الاعتراف بطلان احدى مقدمات الدليل  
 وهى حكم الاصل اعتراف بطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزام الخصم اذ لو التزمه  
 فيها والا كان منقضا لمذهب لعمري باعلة في موضع دين موضع (ورد الثاني بان كان  
 دفع الزام بوجهين {١} بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله  
 خطائى في حدهما لا يستلزمه في فرع معين وهو مطاوبك واقول بعد الجواب  
 عنهما بان منه انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه  
 يفيد ذميا يطلب منه في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى باتيس على قود  
 مذهب الخصم وان كان مع من هذا ولا يستعمل في التحقيق والحق فساد لان دليل  
 التمسك بالذم في ذم من فيه قياس مركب وانه ذم به المسمى وانه رج  
 هذا تحت قوله ان فرع هو لا غير بل تسبب خصم بذلك اى لا يكون اصلا بقياسين  
 به اتى الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن ثبات حكم اصله لموقف الخصم  
 له وان منع بتعليل به انه امر بتبع علية واسمى مركب الاصل او منع وجودها  
 في الاصل واسمى مركب اوصاف (والمركب اسم موضع وضفته به نية وتركيب  
 اجتماع اثنين على متفق عية اى بين ذم العلة على حكم المستدل وعكس خصم  
 فان كل محل الاجتماع نفس الحكم الذى هو الاصل فتركيب الاصل وان كان  
 اوصاف لبدى تركيب اوصاف ذم الاصل به تمييز ولا في الحقيقة مركب  
 الاصل والوصف لا تنافي فيهما (لان كون ذم في رض الله عنه عبر لا يقتل به  
 تركب انما يتصور عن وجه فتقول قوله في وجهه لا يستحق للعصا انما اسيد  
 ووراء عن ربح عن ذم اوعده لا كونه عبدا ان صحت بطل الخلق العبد  
 وانه حكم الاصل به من منقح تقريدى اى على تقدير انتفاء علة ذم  
 في ذم المستدل (فان وجهه لا يستحق است است علة متعدي  
 كما ان ذم الاصل ذم في ذم من عدم صحتها فتركب ذم في فضيلة القتل  
 بل في ذم المستدل بالاصل (ان ذم من صور ذم لا يستلزم عدمه  
 صفة في ذم لا يستحق صور عية وجهه لا يستحق ذم لا دعوى  
 في ذم المستدل في ذم من نفس ذم من ذم ان ذم في ذم





فيه والمستند او المعترض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يتناوله كان القياس مفيدا  
(ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا  
كان اثباتا لا إلحاقا لا بالنظرية فانها لازمة سواء كان مساواتها في عين الحكم كقياس  
الامامين القود في المنقل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة  
في نكاحها عليها في مالها لا اتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف  
المتنوع الى انصرفين ﴿فروعنا﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السليم  
الحان على المؤجل لاقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم  
 سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية  
التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن  
من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الاصل موجودا حكما فلو صح القياس  
تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى  
استقاط نظهارة (له ولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقريره  
لا تغير) قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجه (وثانيا ان معنى الترخيص فيه يحتمل  
سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص  
في التسليم مبني على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند الحضرة لا الملك  
واما جواز بيع من له اكرار من الخنضة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذا لم يعقب  
العقد زمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على التسليم دليل  
ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان  
الشرع لبضون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادبر عليه  
كاسفر (وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على  
العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم  
اليه عقيبه "تنبه" (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت  
وجوبه واذ بعد العقد وعدم فساد به بسقوطه بعده لتام العقد بشرائضه وهو  
معتبر في قدرة التي هي صفة كما ان ابق العبد بعد بيع قبل القبض {٢}  
ولا خلافه نحو كل منكر ونحو صي بانسي بجاع عدم القصد لان عدمه غير  
مؤثر في وجود الصوم مع عدم مينا فيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم  
رمضان جاعا (به ولا يأكل فع وجوده اولى) وفيه بحث فانه جعل عدم  
القصد في منقصر مؤثر في عدم فساد لا في وجود الصوم فاني يعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان عدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالتسيان غريزي الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان في قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فلكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عنده التسيان لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالا تجماء الى الامام والتثبت وهل هو الا كما خلق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالخلق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول او طريقان المناق من قبل صاحب الحق طريقا مطلقا او من قبل غيره فهذا تغييره {٣} ولا لحاقه النقود في المعامضات في التعيين بالتعيين بالسلم بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تعين في الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الايمان تعلقتما به لوجود ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كما سلم وجواز الاستبدال بها وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابلها من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المثل في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقل اصالته دينية في الجملة لا تنفي اصالته العينية عند التعيين كما في المكملات والموزونات والنفقة لان موجب الاصل لا يتغير بالتعيين المضاري لاسيما وانعين قوي لانها مغرر ببقا ومكسب كل من اسين امان في التصور المذكورة فتعين تعيين احدى جهتي التبيين فان اهما وفي نفسها اعيان شبه الثمن من حيث انها قيم نفسها شرعا وعرفا ونذا لا تقوم عند الاتفاق لا بنفسها ما يمكن وفي الوكالة منع لان شراء الوكيل لا يعين تلك ائداره بل بمشاه في لزمة معتبر على الوكيل وبهذا كما بعد الشراء يرجع عليه بضدان الوكالة بهلا كهنا قبله لعدم رضاء الوكيل بكون الثمن في ذمته امان في غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير لوجب التمسك اذ لا يمكن ورودها الا على العين فكذلك التعيين به {٤} ولا لحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير في كفارة في تغييره في التمسك لان تقييد مضيق تغيير للاقه كعكسه (ويثبت



في هذين بان تغيرهما حال انفرغ لالحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم  
 الاعيان وجوب التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الايمان الى جوازه  
 لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بالتعدية تحريرا  
 يخالفه هو وهذا هو معنى التغير السابق {٥} ولا الحاقه الذمى بالمسلم في تجويز الظهار  
 بجامع انه من اهل احرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغير للحرمة  
 المتناهية بالكفارة في لاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها  
 معنى العبادة والتعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كالتغير {٦} ولا الحاقه  
 بالامعيار له بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغير للحرمة المتناهية  
 وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اى ان تمسكوا بالقياس لا بمموم الطعام  
 والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيم يقصد  
 المساواة فيه من عين العلة كقياس اثنتي عشرة شجرة على اثني عشر بجامع السدة المطربة  
 من ذبب شجرة او جنسها كقياس مضارفي على اثنى عشر في انقص بجامع اجتنابة  
 اشتراك بين الاثنى عشر في اختلاف حقيقته في فروعه لا يعدى حكم التسيان الى اخطاء  
 والا كراء اضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في شرط انية لانها من تلويث  
 الى تضيير ولا يجاب الكفارة من جناس لاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا  
 الى اللواطة ومن الخمر الى شرب لانها ليست تخر في انسهوة واخااجة الى الزجر  
 للذي وصدف استدعاء قليل انكبر اما تعدينا حرمة انصاهرة من الوطئ الحلال  
 الى الاضرار وليس تخيره في اكرامة فلان لا يصل في تلك الحرمة الوار المستحق  
 للكرامات من لشهادة واتضاء والولاية اذ يكونه مخوفا من ربه مما حل الوطئ  
 او حرمة تعدت اليهم كانهما صدر احدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الوار  
 ولا حرمة فيه كاتراب بمعنى الماء فصار كتعدينا حكم البيع الى الغصب في الملك وليس  
 تخيره في مشروعية ثلث سببية تابعة لوجوب التضمن فيبث بشروطه واحتياط  
 تسبب في ان احتية حرمات التي اتيت في اسباب فيها كالتكاح وتجدد ملك  
 وتوهم من انفس من رضى راسف واحد فزم بالآية واخذت قطعه  
 من زنى صا مستتب وزرع خرن عن مضيع (والتعدية هذه احرمة الى اخوة  
 زوج وخوات زوجة من حص هذه حرم مؤبدة وحرمتها بانص موقنة  
 وتعتبر منصوصا بالاسباب من (ومنها ان يكون مخرج منصوصا عليه لا ابياتا  
 ومضاع فليس مؤثني ومثني بمجرى وسببه جواز نياتا بتغير تأيده به وهو  
 مختار منسب بمخرج منسب والامر نزي جواز تعدت على فان الشرع قد ورد بآيات

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والعقول معا (لهم حديث  
 معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام  
 ) قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدم الحكم اتفاقا فكفارة  
 القتل العمد اوديته واليمين الغموس يبطل قواه عليه السلام خمس من اكبار  
 لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التملك في طعام الكفارة والايمان في كفارة  
 اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة  
 والقتل والزكوة تغيير نصوصها بالتحديد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم  
 الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والتقدم على ما به الشئ  
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستند ما بها تقدم المعدي عنه مثاله قول  
 الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفرقان واول بانه لا لزم الخصم  
 لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلوين والتطهير (ومنها شرط  
 لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له يكلد الخمر بلا تعيين  
 عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام  
 ولا نص فيه اصلا على الاطلاق او الظهار او اليمين (بقي من شروط الاصل ما جعلوه  
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل في فرع  
 كما تغير الاجل المذكور في حديث نسلم وقد مر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده  
 بالحاق الحال به وتغير تنصيب العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير  
 المأكولة بها فلا يذأ طبعا كما فعلهما الشافعي رح وتغير تقدير خير الشرط بنسبة  
 ايام بالحاق الامامين ما فوقهما بها بجامع التزوي وتغير رتبة المنح المنصوص لوعلى  
 بانقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء نقده فانه اسم لكافي بالحق  
 انتفى به لصوحه زجر من ارتكب كهو كما نوزده بخبر الواحد واما غيره مما ذكره  
 فخر الاسلام رح من امنته كتغير اطلاق الاضمة بستراد التملك كافي انكسوة وكذا  
 كل ما فيه تقييد مطلق وتغير تأييد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الايد  
 وهو ما بعد اثوبة كافي غيره من افسق وتغير شرائط العجن عن اقامة اربعة  
 من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر لثبث با بطلان الشهادة والولاية  
 بافسق كاتصبا وزرق فانه يصح ايرادها لو اريد به تغير مطلق النص اعم منه  
 في الاصل اوفي الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امر ان عدد صور تقييد المطلق  
 من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقواه في الاصل عند  
 ذكرها مجازا بنقض واجوبه {١} خصصتم القبل كاخفسته بالخفتين عن عموم



الطعام في حديث الر بواب التعليل بالقدر (قلنا دلالة) (الاسواء بسواء) على عموم الصدر  
 في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اى كيلا لانه المراد  
 عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له  
 مستثنى منه عام مقدر كائى {الا ان يؤذن لكم \* الا وهم كسالى} ومن جنسه لمساائل  
 الجامع فيبحث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لا بالشوب والدابة وفي الاحجار  
 بحيوان آخر لا ثوب وفي الاثوب بكل شى يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن  
 البيوت استحصانا فيخص عموم الصدر بالكثير الداخلى تحت القدر بالاشارة  
 الموافقة للتعليل لانه فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث  
 تحته {٢} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى  
 واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بجوز دفع  
 التيممة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التملك  
 كما في الوصية لهم تجوز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة  
 النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه يسانه ان لاحق للفقراء  
 في الزكوة لانها عبادة محضة وخل تصرف المالك بعد الحول من وطى جارية  
 التجارة والاكل وغيرهما لا كما لمشارك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط  
 حقه صورة وان ذكرها تبسيرا على المؤدى بوعده ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى  
 على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التى  
 بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد) وانما  
 علمنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها  
 الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حادث هو  
 صلوحها لتصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعدما صار قربة بابتدائها ويمكن  
 الحب فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية واذا حرمت على بنى هاشم  
 وهذا غير مستفاد لا باصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء  
 كل ما يصح تصرفه تعيين كل مقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها  
 بالنص ولم يضر بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي يطل من تعيين الشاة  
 فبالتصق فلا يضر مع تعليل لانه واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس  
 المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء  
 ليس التخصيص فوجب للتوزيع بل تعاقبة كآية {ليكون لهم عدوا} او لاختصاصهم  
 بالصرف كيف وقد اوجب بهم بعللة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لأنما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لخاصتهم واسمها  
 الاصناف اسباب الحاجة فالعبر نفسها لا سبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال  
 الكعبة {٣} غير تم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات  
 التعظيم تعليل بالنساء ( قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء  
 واذ ليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء  
 رداء فهي للظهور والعظمة ازار فلا يبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما  
 لا ثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله الالهي  
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آتته فالتعدي الى سائر الانية الخاصة تقرر  
 حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان  
 بخلاف القراءة لان اللفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام  
 الفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير  
 النجس بسائر المايعات ( قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالانقاء او القرض  
 او الاحراق والماء آتتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدي اليه تفرره قبل تطهير الماء  
 حسي او طبيعي فكيف يعدى اجب بان المعدي عدم نجسه بالملاقات الى اوان  
 المزابة فانه شرعي ( وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل  
 للتلبس به حال الحاجة اما الحديث فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اثباته في حق  
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبيى نجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال  
 بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن اخاقيته ولا دلالة بخلاف النجس  
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو  
 ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فيستلزم نية في الخس كافي لتيمم لان شرط  
 الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير وغير المعقولة في المحل  
 بخلاف انزاله لان فعله تلويث لا بانية ولا نية بعد نية كالماء ثم لانية واما مسح  
 الرأس فم اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يستلزم له نية قيل وفي جوابي  
 المستثنى بحث ووجه بن فيه جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جوازه  
 اذا تحقق الآية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل ان بحث طلب التمييز بين تركن  
 والآلة يسلم جواز التغير بتعليل فيها لافيه الفصل الثالث في اركانه <sup>١</sup> اركان  
 اشئ اجزاؤه الداخلة في حقيقته الحقيقة لهوائته ومشهور انها ثلث اربعة  
 الاصل وافرعه وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فتمرته ولاصل هو اصل  
 المسببه به كابر وقيل حكمه كحرمة فضله ( وقيل دنيه وهو الحديث والاشبه نقول



لا استغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه تجري والفرع المحل المشبه وقيل  
 حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والتزاع اعتباري وما قال  
 بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس  
 اذ يستتبع بعد العلم به فيرتد بالاصل ما يتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل  
 علما على حكم النص من وصف اي حقيقة او نأويلا يشتمل عليه النص بصيغته  
 كاتقدر والجنس اولايها كالعجز عن التسليم في النهي عن بيع الآبق وجعل الفرع  
 نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل  
 علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده  
 وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء  
 (وفيه تشبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة  
 علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلة  
 عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم با وجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح  
 فالتقل العمد العد وان موجب عندهم شرع انقصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار  
 العلة العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى فيخلقها  
 عقوبتها كذا العلة الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت  
 مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى نوطه المصالح بها تقض لا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر  
 النبوة اذ كون البعث لا هتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها ففكره منكرها لكن  
 لانه لو لم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه  
 المصالح وليست اغراضا فليل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده  
 بارادتها والا كان مستكبرا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال  
 لا ووية بالنسبة الى العباد من جهة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى ولا كان  
 اولى بالنسبة اليه ولا نعتى بالاستكمال لاذنك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن  
 تخصيصه فلا يطرقة تترك ويس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز  
 قصد تخصيص مصحح "عبد" ويا كان فتلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات  
 ما لو ارادة مثل {الايعبدون} على نسائي حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيهها  
 لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها  
 علم معرف ولا فائت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع  
 لاجله الحكم من احكام وتزيد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل

اما انص والاجماع وفي الفرع القياس { ٤ } ان اعادة لقاصرة لا تصح ركناله  
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاخترانه المعروف وهو هو وقيل المؤثر  
 وقيل الباعث لاعلى سبيل الابطح واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة  
 المحضة كالاذان كذلك ( والجواب انها معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث  
 هو واكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة  
 لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مضنة اى مستلها عليهما وكلاهما يسمى باعنا  
 وذلك لان التعريف في النصوص بانص وفي التجميع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى  
 لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فتعرف هو وبها لزم الدور ( قلنا ولا تعريف انص  
 والاجماع الوجوب مثلا دلالة على طيب لا ينعى ولا امد منوط باعنه وتعريفها اقتضاء  
 اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فانعرفت بهما السابقة غير معرفة بها بالحققة و  
 تلازم بينهما الجواز وجود الاول بدون الثانى لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان الزوم  
 عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب  
 والثانى باسبب فغير المستنبطة في هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط  
 بالاسبب وجوبا او تفضلا ( وثانيا توقوف مستنبطة على ثبوت الحكم من حيث  
 انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهى الدليل على معلوئيه وتوقفه  
 عليها من حيث تعيينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلاملا حكمة  
 معلوئيه ( وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانه شرط لتعيل من وجه وغرضه  
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون باعنا حقيقة  
 وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند تفصيل خصة اجوبة بل لاولى  
 ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبورها والثانى  
 انما يصح على مذهب معتزلة لان المطلق ينصرف الى اكامل لا يقيد بالنسبة  
 اليه وكذا انما لا يوجب نسبة بينه وبين شرع على التمرع في الحقيقة  
 كما مر وبعده استلزامه على تفصيل مصلحة او كميته ودفع مقسدة او تنقيصها  
 ويسمى مناسبة والى عب مناسب وسيجى نسبه باعتبار ان ذلك وقيل ما يروى  
 ان حكم الاصل ثابت بانص عند مشايخ العراق والشيخين وباعنه عند اهل  
 النجف ففى نزاع لفظى اذ يعنى انه لم يعرف وهى انها ليست عند المؤثر  
 وتحقيق مذكر من خلاف تعريفين وبعث في شرطين صواب  
 ( وفيه مبحث { ١ } ان انص في نص في نسبه بينه وبين غيره



للدوران وانه لا يقيد الظن كما ينبغي ( وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة بقضها  
 ونأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم ( قلنا لان التحكم للنسبة وغيرها ( وقيل  
 ان كان بعثها تحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر  
 لبطلان بيعها تحصيل لا للمنع عن الملبسة الذي يناسبه النجاسة لان كان لدفع  
 مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة ( قلنا لم لا يجوز  
 ان يشتمل على مصلحة راجحة او يتدفع مفسدته بحكم آخر ابقى المصلحة خالصة  
 ( مثله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب ( ثم ان فيه المباعدة  
 في الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلام  
 الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر  
 ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحته خاصة { ٢ } في كونها  
 عددا كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها ( لتأعدم الامتناع ونأني مسالك  
 العلية كما مر فالفرق تحكم ( اهم اولان علية المجموع صفة زائدة لا مكان تعقله بدونها  
 ولما جئنا الى النظر فن لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء  
 واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة  
 فالكلام فيها كافي "علية قسلسل ( قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية  
 العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لالها ولئن سلم فاعتبارية  
 لاجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقهما  
 مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق  
 الشئ بشئ وصفية له كاقول المتعلق بالمعدومات ( ومنه يعلم فساد القول بان  
 الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث ( وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة  
 لا تشاء صفة العلية لانها بالمجموع تكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس  
 عدمه ان عدمه معدوم تحصيل الحاصل ( قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لا يقتضي  
 علية عدمه به يجوز كون وجوده شرطا وعلة عدم العلة ( واوسلم فالاعدام  
 ليست علة عتلية ثم هي امرات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى  
 كما قول بعد انفس في تسرع نحو ذنابة يحكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر  
 كحرمة انقراء ومس المنكح واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة  
 بتأويله كارضاع او ابتداء فقهضا كعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاء اذ لو وطئت منكوحة  
 بسببها يجب عدة سبعة فتحرر على زوجها لا يستمتع فيها معية النكاح الثالث

في مسائل العلية ففيها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر  
 وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبت به كالناتج بالاحاد  
 والسكوتى او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معارضا في الفرع كالصفر علة  
 لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح وان لم  
 ذلك فتنبيه وائمة واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قواهم لعله  
 كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كي تفر عينها} و{اذا لاذقناك} ثم ما كان  
 ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على  
 ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد  
 الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقالا بتقدير الالم فان التقدير  
 تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان في مقام التعليل نحو {ان انفس لامارة بالسوء} وان  
 ذلك النجاس في التكبر وانها من الطوافين لان الالم مضم والمضمر انزل من المقدر  
 (وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومتروقه  
 ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع  
 تغني غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ ارسول عليه السلام دخل الوصف  
 (نحو فاتهم يحشرون واوداجهم تسحب دما) او الحكم والجزاء نحو {فاقطعوا  
 ايديهم} (وسره ان الفاء للترتيب والنبات مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة  
 الامر بن دخول الفاء على كل منهما فالقاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه  
 العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في النحصول ان قوله فانه يحشر منيا ايماء  
 فان العلية تفهم من الفاء لا من الاقتران (ثم انظر بمراتب كالفاء في لفظ الراوى  
 نحو سبي فسجد زاد هذا احتمال الغلط في فهم لکنه لا ينفي الظهور بعده (اما  
 مرتب ايماء فضا بطتها كل اقتران بوصف نوع يكن هو ونظيره للتعليل لكان  
 بعيدا فيحمل عليه دفع المستبعد (مثل عين موانعة في حبيب الاعرابي لان  
 ابراهم الامر بانك غير في معرض اجوب ذواته جواب لزم خلوا السؤل عنه وتأخير  
 تبين عن وقت الحاجة يجعل في معنى واتعت فكفر وذا للتعليل غير ان لقاء مقدرة  
 سببية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لا يس مسعود  
 رضى الله عنه وقد توضحا ايماء نبذت فيه تيمرات تجتذب موحته (ثمة طيبة وود  
 ظهور) تنبيه على تعليل ظهوره ببقاء اسم الله تعالى تمهيدان {ال} قد يجرى في  
 متطافه ايضا وهو كما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالبقى حذف كونه



أعرايا فان اختلف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا  
اجدر به وكونه وقاما اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم  
العلية من عين المذكور اعلم من فهم علية عين المذكور او ما يتضمنه {٢} ان نحو الفاء  
واذا اذ لم يمنع حذفهما من فهمهما بعد ان ايماء لا تصرح كما سئل عن بيع الرطب  
بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال التظير حديث الخنمية  
سأله عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا تنبيها على اصل  
القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبيه  
ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس  
بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض  
اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم  
الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه  
بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو  
لراجل سهم والفسارس سهمان او ذكر احدهما نحو القابل لا يرت واما بالغاية نحو  
{لا تقر بوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو  
(مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن  
يؤاخذكم بما عدتم الايمان} فلا شك في ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه)  
فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة  
للقطع بالنص لا باقياس ولا كون العلة متعديّة لان النصوصة ولو بالاياء جاز  
كونها قاصرة اتفاقا كما في {لدلوك الشمس} وآيتي السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر  
النار مع الحكم وصفات سبالة مثل (لا يقضي القاضي وهو غضبان) تنبيه على علية  
الغضب لسبغله اقلب وتسوينه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر  
احدهم فقط كأنوصف في {احل الله لبيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل نحو  
حرمت خمر فقيل ايماء يقدم عند التعرض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر  
انوصف ايماء دون ذكر احدهم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه  
من كون المرادون حكم احوالا المذكور وانزاع يفضي فالاياء على الاون اقترانها  
ذكرتهما وتقدير الاحدهما وعلى انه في ذكر فقط وعلى الثاني ذكرهما او ذكر المستلزم  
نلاخر كرامة للعلول (تمت) فيل يسترط مناسبة الوصف الموصى اليه في صحة العلية  
مضلة (وقيل لا) ونحذر استطرطه في تقسيم لاخير الذي يفهم للمناسبة لا في الباقي

واعنى به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة \* اشالت السبر  
 والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشيء عن الفضول التي لا جدوى فيها  
 وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كتعيين  
 الكيل لا القوت والطعم في قياس الذرة على البر ( وفيه تمهيدات { ١ } ) انه يكفي في بيان  
 الحصر قوله بحسب فلم اجد سواها ويصدق لعداته او يقول الاصل عدم غيرها  
 { ٢ } ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر  
 ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لالانه  
 اذا ابطله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصرى علما منى بعدم صلوحه  
 علة ( وايضا ادعى الحصر المظنون اونه ما وجد غير فهو كالتجهد اذا طهر  
 خلاف مضمونه { ٣ } ابطال كون بعضها علة كقوت اما بالانقضاء وهو يسان  
 ان الحكم في صورة كذا كالمخ بالمستبقى فقط وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد  
 عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم  
 وكان المراد منه ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه ( لا يقال فليجعل المخ  
 اصلا ويكفى مؤنة الايض ان المخ ملائمة اكثر مؤنة لانه يستل على او صنف  
 ليست في البريحتج الى ابطالها واما بيان انه طردى اى من جنس ما علم انقضاء  
 من الشارع مضافا كالمضون في القصاص والكفارة والارت وغيرها اوفى ذلك الحكم  
 كالكورة والاثوثة في اعتق دون الشهادة والقضاء والارت ( وما بعدم ظهور  
 مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحدت في اجد لعداته فذا قال  
 المعترض فكذا المستبى لا يلزمه بيان النسبة والاخرج عن تنقيح المنص الى تخريج  
 المناط بل تعارضا وزمه اترحيح كما لو كان علته متعددة فمنه افيد من تقصرة  
 ( وما بعدم ظهور التأثير لا يظهر عدمه كما مر منه ان علة حرمة الربوا اما المال  
 او الاقتات وندخر او يضعه او يقدر و اجنس ذنق ثل غيرها ( لا يصلح مطلق المال  
 علة لصحة انه عليه سلام استقرض بعير بعيرين و اجاع على جواز بيع فرس  
 بفرسين ) قال الله تعالى لا تدخره لعلكم تبغوا الطعام باطعمه  
 تدخره غيره ( وكذا القدر والجنس لانه لا يلزم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف  
 انظم حيث يشعر بانعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد اراد فيه محنا  
 ( وقال صلى الله عليه وسلم كذا يضعه لانه ما لا يصلح تدخر يكون بمعرض فسد  
 فلا يشعر بانعزة المؤثرة في ذلك ) قد قد وجد حرمة الربوا بدون ضمير في المتن



والثنية قاصرة وبدون الادخار في الملح (ولأنه فساد وضع القدر والجنس لان  
المصلحة رعاية غاية العدل وإنما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى  
بالجنس كما مر على ان عاينها ثابتة بإشارة النص كما مر \* تنبيه \* أنما لم يذكره منها شيئاً  
مع صحته طريقاً واستعمالهم إياه كثيراً لان ما له في تعيين الى احد الباقية من النص  
او الاجماع او المناسبة والتأثير ولأنه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الا ببيان تأثير  
المستقبى كما سيجي ( قال الغزالي رحمه الله النظر في مناط الحكم أي علته اما في تحقيقه  
او تنقيحه او تخريجه ( فتحقيق المنط في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع  
عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين مادل  
النص او الاجماع على علية من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا  
اكثر من كرى القياس ( وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون  
علته وهذا هو الذي نفاه عامة نفاه القياس \* بتحصيل كلي \* اتقرب في جميع الطرق  
الظنية ان يقال بعد ان الاصل في انصوص التعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم  
من علة وجوباً عند المعتزلة وتفضلاً عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام  
رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذا التعليل  
بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم  
فالحاق الفرد بالاعراب واختيار الحكيم الا فاضى الى مقصوده هو الاغلب لمادل الدليل  
على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسالك فيجب العمل  
به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعبر شراً في حال الاحكام ( الرابع المناسبة  
ويسمى تخريج المنط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها  
وبين احكامها كقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط  
يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصوداً للعتلاء من حصول مصلحة  
او كمينها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف  
في انقصص او وسيتها القربة كدفع الالم والباعدة كفعل يوجبها والابعد كالانزجار  
وكذا مفسدة نلهم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي فان كان  
الوصف خفيفاً كان رضاء في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في رخص  
السفر يعتبر ظاهر منضبط يلزمه ملازمة عقلية او غيرها كاية او غالبية  
أي يكون ترتب حكم عليه محصلاً للحكمة دائماً او غالباً فيسمى مظنة كالايجاب  
وانقبونته ونفس سفرها ومن الاول استعمال اجارح في القتل لقتل العمد  
اعدوان لان لعمدية بالتقصير وهو خفي فينبط بما يقتضي عليه عرفاً بكونه عمداً





الجزر بطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى التجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجة والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففي ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بائيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة السوق الى مخيلها **تنبيه** لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعا والانهزم المناسبة على الاختيار لضرورة قضاء العقل قالوا ولم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة راجحة او متساوية لما حرمت ( قلنا محل المفسدة وهو انغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدت انحزمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قدمه بعده { ٣ } بحسب اعتبار السارعة اربعة اقسام مؤثر وملاثم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرما نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعير بالنوع اولى منه بالعين لايهام النائية اعتبار خصوصية المحل دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذ قياس لا يثبت انسيية فهو المؤثر كاسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سور الهرة وولاية المال وان كان بمجرد نبوت الحكم على وفقه ثبوتاً اتفاقاً نوعياً فهو غير مؤثر فان ثبت بالدلة ثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملاثم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية النكاح ومطلق ولاية كافي الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلا يعتبر بدلالة نص والاجماع بل بمجرد نبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت لاعتبار به اصلاً لعمارة بين نوعين فهو الغريب مثاله التقديرى ايها كان فهذا خمسة مؤثر ولا ثبت ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقاً وربما يطلق المؤثر على ما يشتمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر السارعة نوعاً في نوع مضطه ( وربما يقسم الى اربعة ما اعتبر السارعة جنسه او نوعه في جنس

الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل  
معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى  
النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع  
كعلية سقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا  
التقسيم منع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام  
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه  
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم  
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا بترتيب الحكم  
على وفقه والالم يكن مرسلات كعلية دماء التقليل الى اكثير حرمة في التبيذ  
قياسا له على قليل الحجر مناسب لم يعتبر اسارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق  
الدماء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية  
الى الزنا ومبادئ الوطئ في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير  
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل  
انحرم لغرض فاسد اعني لا كالمبيع وقت انتهاء رد غرضه في قياس البتونة في مرض  
الموت على قتل المور وهذه ايضا خمسة ماعدا الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب  
المكتنفان مردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاكثري فكل من الملائم  
والغريب معينان قسيما للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر ( اذا عمت هذه  
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصححة التعليل الموجبة للعمل بنسبة اوله وعند  
اصحاب الضرر يصح التعليل بمجرد الملائمة نأب اذا يقل من مرسل الغريب  
وما عدا الغاؤه اتفاقا من مشترعي النسبة وانما لا يصح العمل بمجرد كونه متصفا  
لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبارها شرعا ماعدا من تعالاه وذلك  
بوجه المذكور فمعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر اسارع نوعه  
في جنس حكمه وجنسه في نوعه وجنسه وانما يعتبر نوعه في نوعه لا بالابوت  
بالادلة الستة وبتجريد ترتيب احكامه عليه وهو انما يبنى على وفق العمل الشرعية  
المنقولة من السيف كما ان تعليل ولاية لانكاح بالصغر بنسب تعليل ترسول عبه  
سلام طهارة سؤر انهره بانطوف لاندراج العتئين تحت ضرورة ندرج  
حذين تحت حكم يدفع به الضرورة ( قيل ضرورة حفظ نفس لا يكره ملائم  
وكيف مضيق لضرورة لانها قد تكون مصلحة كما في جهاد ) وقد فلا يكون  
منه ايضا وقد عترف به في ذلك فمعتبر في مصلحة الدين على نفسه نفس يؤمن



خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاوزاعي التي  
 تعرف عليها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه <sup>مصححة</sup> للتعليل وموجبة  
 للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي  
 بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظاهريا وكلها لا جزئيا كما في ترس  
 الكفار الصائلين بإسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس  
 في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالدلة  
 الشك في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف ترس اهل قلعة بهم اذا ضرورة  
 ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض الاكلية فان الهلاك مخصوص باهل  
 السفينة وتوهم الاستيصال اذا علم واما عند بعض الشافعية فانهما يجب بشهادة  
 الاصل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط  
 ويجوز العمل به قبل العرض فانقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير  
 حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه  
 فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل  
 الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويبين الاربعة الباقية  
 لفقدان الترتيب على نوع الوصف او جنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها  
 تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح  
 ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد به طلاقه كتعيين الصوم  
 في كفارة الملاك وهو باطل وما لم يشهد به بشئ وهذا في محل النظر ولما اريد بالمصلحة  
 المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او يقويها  
 مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز  
 ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة الترس فان  
 تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين  
 فانه يجوز ويخصص منعه من العمومات المانعة للقتل بعير حق للقطع بان الشرع  
 يوتر اكلى على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميته  
 مصلحة مرسله لا قياسه انما له اصل معين لكننا اعتبرناه رجوعه الى حفظ مقاصد  
 الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآن لاحوال واما المصالح الحاجية والخيرية  
 فلا يجوز الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا  
 اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهده اصل معين  
 فيقل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهداء هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهد له هو  
وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ( ونحن نقول ما ليس فيه شهادة  
الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مر سلا لان المعبر في صحة  
التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعادلة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة  
ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واسترطنا في السريان تأثير المستبقي  
لكن لا يلغى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا  
بل يلغى الثاني السائل لها وهو اعتبار السارح النوع في انواع سواء بت ذلك  
بالادلة ائمة او بترب الحكم على وفق اوصاف ووح سواء بت الاقسام الثلاثة الاخر  
بها ولم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم  
من المرسل الملائم بدونه فدل على الاختصاص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن  
من وجه واخص من الملائمة اعني الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل  
الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد استراط الملائمة عند بعضهم ( ومنه يعلم ان كل  
تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال سمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه  
التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في استقيح من انه في النوع او الجنس في انواع قياس  
لوجود شهادته الاصل وكذا في الآخرين نوجدت ولا فتعليل مقبول اتفاقا وان  
سمى قياسا عند بعض وستدل لا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح ان ثبت  
بخص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والائمة للنوعين السكر  
في الحرمة والجنسين الضرورة في التخفيف للضوف في السكره والنوع في الجنس  
الصغير في جنس "ولاية ولاية" نكاح وعكسه عدم دخول شيء في عدم فساد  
الصود لقبلة الصائم والملائمة ان ثبت بهم اعتبار الجنس في الجنس وهو بعيد بعد  
ان يكون اخص من كونه متضمنة للصحة والارسل ان ثبت بهم اعتبارهما اما  
في معبر وهو الذي احتش فيه اعزى روح وما في لا بعد وهو غير مقبول اتفاقا  
( وفيه بدعت ذوات رسم تأثير لا يتناول عري من غير مرسل وهو مقبول  
تدق اعترفه وانما ان ترد بانوع هو الاضغ في فيصدق على اي وصف كان  
اخص سمنا تعينه بان ترد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعد ولا بعد لا يتعين  
ان يرد بهم انفقوت بمرتبة لا يناسب تمثيل البعد بكونه متضمنة للصحة لان بعده  
مسمى ضرورة في حفظ العقل في ايقاع عداوة وبعضهم سكرهم بخرية  
وكذا تمويه حسن قريب لولاية واصدرة بضرورتهم ريد بان بعد حتى  
كن وبعدهم من متضمنة ودفع متفردة لوصف



يطلب به حكم الشرع اعم منه سلتنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده  
وهو الضرورة بعيد او قد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثاننا ان المتضمن  
لمصلحة لا يلزم ان يكون اعم على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال  
ان يكون المدعى عليه هو الاراء منه والتعويل على ما شيدنا اركانها  $\{1\}$   
الاعتبارات الاربع انبسطت اذا تركت ثانيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية  
يحصل اثني عشر ستة منها مكررة وثلاثا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد  
فان يسوع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا لضمي والافلا افراد الجنس في الجنس  
والنوع في النوع رباعي والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا  
اذا علم مثال الرباعي كالسكر في الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والعضاء فيها  
او في وجوب الراجر الاعم من الديوى كالحمد والآخرى كالحرمة علم سائرهما بفرض  
العض دون البعض والفرض كاف في التميل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف  
حين صر مضمنا لا تركته في اتمه - واة والعضاء  $\{2\}$  اقوى الاعتبارات  
الرباعي  $\{3\}$  لا كركر فالأكران لا يستل على النوع في النوع او استل عليه والا فالذى  
هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقربه منكروا القياس وتضمنه البواقي (لنا في ان العدالة  
بأناتيرا ولا ته دال شرعى فيعتبر فيه معتبر الترع) وثاننا ان المنصوصة والمنقولة  
عن السلف مؤنة كما سئلوا منهم فكذا المستنبطة (وثاننا ان ما لا يحس  
كعامة الوصف يعلم بظهور ابره في موضع كعرفة الصانع استدلالا بآثار صنعه  
كما اسير اليه في آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه قالوا  
ار الوصف لا يحس او لا يعقل اى لا يقتضيه العقل وفي منله ينقل الى شهادة القلب  
كأخرى (فثاننا احيال ص محرد واحد لا يعنى من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره  
شرخ - سطا ما وثا - يل هذا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مطن فلا يكون حجة  
على غيره ويكر مع رسته بكل احد فانه كفاء بمحرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء  
و - شح - ب - س على كل متفتنة بلع درجة لاجتهاد كما يقال يجب ان كوة على  
اليزر فيه س - سى من صور وجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة العقيم وكقول  
بعض مسكين - رص - نعمة - ونى لانها مثل الاخيرة وبعض السافعية يجب قيمة  
بعد نقول حصا ياعتم - ت - ه - من متدل يباع ويسترى كافر س والاخ  
ذيق وديك - نه محل لدفع ركوة ويجوز ان يتزوج الا حر حليته بعد الفرقة  
ويجوزى - نه ق - ل - سهد - ك - ب - اعم (وما العرض على الاصول فلا يعدل لانها  
شهود من كوز وثا - يل - ك - ت - شهود و فرق الفريق الاول بان اساهد مخدر





والتسليط على الشيء رضاء به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي  
اذ لا ولاية له عليه (وقول الشافعي روح في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر  
رجحت عليه والنكاح امر جدت عليه ففرق بوصف مؤثر) (وقوله لا يثبت النكاح  
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن  
فانما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتدائها وليس كثرة النكاح  
مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الا نارة تعليلنا في مسح الرأس بانه  
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالتؤثر في التخفيف في الغرض حتى تأدى ببعض  
المحل ففي السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال  
التخفيف من الركن ما فيه خفة كالتييم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغر  
المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكر  
الا عند المراجعة لا الفرضية (لا يقال التعليل بالا تر ليس قياسا لعدم الاصل لان  
الاصل في مثله مجمع عليه متروك اوضحه كما ان اصل ابداع الصبي اياحة الطعام  
لاحد) (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى  
استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي روح ليس قياسا) (والحق ان يعد قياسا  
مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة) (سيتحقق) (واما الفاسدة  
ففيها كونه شبيها والنسب وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو  
بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبته مناسب وان لم يعلم فان التفت  
الشارع اليه فنبه والافطردي فينبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردي  
من حيث عدم العلم بالمنااسبة وعليته ثبت بالاجماع والنص والسبر لا يخرج المناط  
لانه علم بالمنااسبة) (مذله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة  
اخذت اذ المنااسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعيين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين  
وصف من بين اوصاف المنصوص لا تفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب  
فقد اجتمع فيها كونها قلة له وطهارة تراد للقربة وشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كما  
في النصوص والوقوف ومسح المصحف اعتبارا في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث  
(قد تعلل به ام القصر وقدم بطلانه واما التعدية كما هو الظاهر من المثال  
ولا يصح لان اورد على خلاف اقياس فغيره عايه لا يقاس ولا نفي بذلك  
لما لا يدرك مناسبته لان التبعين ينفيه اذ رالك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى  
ولان قض فيه ومنه يعلم حال الطردى بالاولى تنبيهكم قد يطلق النسب على

الاشبه من وصفين يردد باحتماءهما الفرع بين اصلين كالتفسيية والمالية في العبد  
المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين  
تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطأ فخطأ ابن اخت خالتك  
(ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجود وعدمه ويسمى  
الطرد والعكس نكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخراج الى المناسبة وآخرون  
زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الخالين ولا حكم له كما في آية الوضوء فوجوب  
الوضوء دار مع الخدب وجودا وعدمه ولا حكم للقيام الى الصلوة في الخالين وفي خبر  
غضب القاضي فخرمة القضاء دارت مع فعل القلب وجودا وعدمه ولا حكم للغضب  
فيها غير ان الدوران انعمى فيها بمنهوم لمخالفة عند من يقول به وبالأصل عندنا  
ثم منهم من يقول بانه يفيد اعلية بمجرد طه (ومنه من يقول يفيدها قطعاً واختار  
انه لا يفيدها اصلاً) لنا اولاً ان الشرع جعل الاصل شاهداً كما جعل كامل الحال  
من الامة شهيداً ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ  
الشهادة المينة الباطنة في الوكالة لا تباها عن المساهدة وان كان اشهد بمينا دون  
غيره وعدالة اسهده وقط لا يعرف صحتها بكثرة السهود ولا بكثرة ادائها فكذلك هنا  
لا بد من من صلاحه بمعنى معقول كالمناسة والمراعاة ومن عداته بانتهير لغيره بذلك  
عن شرط وغيره والا يكون فتحاً نيب الجهل والتصرف في شرع ومجرد  
الاضراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح ميراثاً لان اثبت به كثر السهود التي هي  
الاصول او كثرة اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يراد منه الشرط ولا سيما  
المسوى في ذلك كالمعلق به في ان دخلت نذرفت طق وكدوران وجوب زكاة  
وصدقة ونضروا نظيرة مع اخول وانظر واخر دورهم مع نصب والرأس  
وارادة اصوة وقد يراد به لازم توصف المدعى به فليزوم نكس اولاه  
كأربعة مخصوصة لازمة مسكر وقديع صديق ترقى كلى ومع قيام هذه  
الاشياء لا يخص من به لا كثره ووحدة عينة لهم لا بدلت الى شيء  
وصف غير الاصل او باسبغ فيخرج عن مجرد المشروط في المبحث و...  
فيوجد تمثله في عمل اسف (قيل جوز من اجهة اغير فيقدح في ددة ض  
عينة ان واريد به التسوي وهو ممنوع ذو اريد عدم تمتع عينة وهما) قد  
على تدبير تسويم عدم التسوي بمسبوت جوز من جهة تبت من رحمن صرف  
المسوز واس ذمت بمجرد لا طرد ولا ضرورة من جهة الاصل من عدم من جهة المخرج  
بأنص وحق لا يجهل و... من خروج عن مبحث و... في استبدال الخبر



فلو صح ذلك فقبل الطرد سهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام  
 المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شيء في الارض  
 ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد  
 الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه) قلنا فزاد في الظنور نفعة لان نفي الغير يح  
 بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد  
 باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات بوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة  
 من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء  
 بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي  
 نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلة نفي بوضحه انه سلامة  
 عن المعارضة فهي لا تكفي مع صحة بل بعد ثبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون  
 الصحيح الهيئة الاحتمالية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعية عدم صلوح المجموع  
 كما في اجزاء العلة المركبة قلنا ولو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى  
 ولم يستتر لعدم شرط الانعكاس بوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع  
 لما نعين فابن المقتضى (قيل هذا شرط عليه لوصف الطردى لا مطلق الوصف  
 وشرط اخاص لا يلزم استعطاء للعام) قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة  
 وما ليس صفة او صفة خاصة نها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو  
 اقتضى العلية لثبت في المتضايقين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية  
 فيها ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوي غير قاذح في الدلالة  
 كما هو غير قاذح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العمل امارات الاحكام فمن  
 شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما  
 صح بكل نص عقل اول (قلنا ذاني حق الله تعالى اما نحن فنبتلون بنسبة الاحكام الى  
 من نسبة زنا جرالى المزاج او الاجزية من النواب والعقاب الى الافعال والاقوال  
 ونحو مخوفة له تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالتقصاص وقدمات القتل  
 جنة وبهذه نطق المنصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة  
 فيه لا لعدم مهابيل تجوز عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهه كما في التساوية  
 (وحيث ان عادة قضاة يتصلون بعد اواصر باعية بالدوران لاسيما مع عدم  
 مانع عدية من معية وتأخر وتوقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى  
 باسم مغضب يحجب كل دعى غضب وكما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا  
 للمضر من الاصل) قلنا ان ريد بمجرد منع وان اريد بعد ما تؤمل فيه يوجد غيره

او لو حظ ان الاصل عدم غيره ففسل لكنه خارج عن البحث غايته ان لدوران  
 يقوى النظم الحاصل بغيره وليس هذا قدما في التجريبات وانكار الضرورى كما ظن  
 فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط  
 العلم باشي العلم بالعلم به ومن شرط قياس النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع  
 النص في اخاين فاضفته الى الاسم اولى منها ان المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط  
 زالت سببه تعلقه بالاسم ويتعين تعيين انجاسا بانصاف عن الحقيقة ( قلنا لا يجعل  
 منه اصلا لندرتة بل لا نسلمه في متساين لان نبوت الحسب مخصوص اما بدلالة صيغة  
 نص التيم فان النص في البدل نص في الاصل لانه يفارقة له سببه او بدلالة صيغة  
 نص الاغتسال فان شرط الخد ان يكون في وجوب الظهور الكبرى آية شرط  
 الخد الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمراته فان تقيام عن المضجع  
 وهو المراد كناية عن التوم الذي هو دليل الخد ولد كان الماء مطهرا اكتفى  
 فيه بدلالة على قيام التجاسة وصرح في التيم وليكون ايماء بظهر اطلاق الامر  
 الى ان اوضوء عند عدم الخد سنة لكل صلوة كما يجب عنده اتمر فيه بخلاف الغسل  
 فانه ليس سنة لكل صلوة بل بجمعة وعيدين ما سفل ثوب فارتد غضب لا ينفك  
 عنه سحر ما كيف والغضين ورد في حديث صيغة مبداء بمعنى ثوبى غضب  
 فلا يتصور فرغ ثوب معه فلا يتصور عدم الخكم عند وجوده واما وجوده  
 عند عدمه فان النص يقتضى عدم الخكم عند عدمه ولا بدالة على انه تعبدية  
 وهذا معنى قول فقيرنا رحم الله في التحصيل التعبدية واما يغمر بان قيده  
 نص ولا حكم له بغير تعبدية لانه تعبدية مخصوص ولا مخصوص فلا حكم له وتحققه  
 ان كل تعبدية يعود على النص بان يصح في وجوبه من النص بان يصح في وجوبه  
 شرع وبطلانه يصح تعبدية كما ينبغي خبرنا من عدمه عن منتهى التدبير  
 في سائر المعينات الخمسة ( مذهبنا في تعيينه بان يكون سافعي في تكاح  
 حيث يشهد ذلك نسبة مع رجوعه الى ما ليس به كاحدود وفي لائح ذاهل الخاء  
 لا يفتق لانه لا يفتق كائن نعم وفي مستودعها صريح مضار في تعدد ثبته  
 في تكاح بانها كما بعد ابعده وفي اسلام تروى بان تروى يجوز انما بانها بعد طم  
 وانسية ونكح فساد لان استقصاء عدمه يقتضى وجوده من وجه آخر ( بنور  
 ان تردى سبب الحكم وغايته سبب ان يستترم حكمه وليس هو من الاستترم  
 من لزم فضا من ان يقتضيه وليس من عدمه بانها عدمه بانها من  
 بانها كراهي خبرنا من استترم بان يقتضى بانها من استترم بانها من



ولذا قيل بانه لا يؤثر الالهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفي الحكم والاثبت الحكم  
 بلا سبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم  
 الآخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعا حين الافتاء او الحكم بقوله  
 تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد ر ح في ولد  
 المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا نخس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه  
 المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الا يحذف  
 المسلط على ما في ايدي الاعادي وقهر المراء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا نفي  
 فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح ممالا يسقط بالنسبهات  
 بل يثبت بها ففاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدي المرأتين  
 وقبول نكاح امرأتين لا تحمل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق  
 الصفقة والجمع بين حر وعبد في البيع وكا قرابة التي صينت عن الاستدلال بادي  
 الذان وهو تلك النكاح في الاخ وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في المبتوتة  
 ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك  
 وان زال فلم يزل بالثاني وشرط العدة لبقى نوع ملك لتفاد التصرف وكوجود  
 الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم كمجرد الطعم عنده وقد ظهر تأثير  
 الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل  
 فهو جميع العلة في ربوا النسبة ~~متممة~~ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم  
 تعليل العدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاسا جواز  
 العدمي بالبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والبوتي بالنبوتي  
 وخلاف في تعليل البوتي بالعدمي والمختار منه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود  
 فان استند الوجود الى الوجود واجب والا فسد طريق اثبات الصانع والعلل  
 الشرعية مخدومة حذو عالية بالنسبة انما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة  
 وعدم رفيه مصححة تنويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا  
 الى آخره (وكذا به في سماع فيس بشي لان في كل منهما نقضا ومنوعا) لهم اولا  
 صحة تعليل انضرب به تنفء ~~متممة~~ (قلنا بل بانكف عنه) وثانيا معرفة كون  
 المعجز معجزا معدية بالتحدي وتنفء المعارض وما جزؤه عدم وكذا الدوران  
 وجودا وعدمه معرفة عالية المدار (لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط  
 وسفي دوران فلا خفاء في نفس التحدي لا ينقل بتعريف المعجز بل باننا لانسلم ان علة

معرفة المعجز والعلة نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهم اذ لو فرض  
 وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضحى كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذاتية)  
 قيل اذا لم يؤثر عدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم  
 المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرطا فان التأثير جعلى لا وضعى وبصح  
 شرطا للتعليل الجعلى (او نقول مجازى لاحقيق يصلح شرطا للتعليل المجازى  
 كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه) قيل فلم لا يصح  
 الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العال  
 المستقلة اشريعة على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك خلاف) ومنها تعارض  
 الاشياء وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصله كقول زفر رح بعدم وجوب  
 غسل المرافق لتعارض الغايتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالمسرة  
 والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم  
 العمل والتوقف لا نفي وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك  
 لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين  
 (واما قول الجمهور وقع الشك فى وجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتشك  
 بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين  
 الاصل وافرق كقولهم مس الفرج حدس كسه وهو يقول وانه مكاب فلا يصح  
 التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض مدن الكعبة) قلنا بعض البدل عوض فادؤه ينفع  
 جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكر من شانه ان لا يصح عسلة فى نفس  
 الامر الا بافارق لان المستدل جعل افارق جزء عنه (ومنها) بوصف تخلف فيه  
 (فقبل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك خاء انه يكفر به فلا يعتق  
 بانك كائن العم) قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم اعتق عندنا كما ذا مسترى اياه  
 بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او افرق كقولهم فى الاخ  
 يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كائن العم) قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بانتمك  
 فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعدما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول  
 اول لانه على اتاننى من قبيل مركب اوصف انذى مر (ومنها) بما لا يشك فى فساد  
 لعدم مناسبه بان جمع بين صورتين لا تتراى ناراهم كقولهم السبع احد عددى  
 صوم اشعة فيسترض فى اصلوة اى الفاتحة كاسلاب او نخل ما يع لا يدنى عليه اقنطرة  
 ولا يصاد فيه نسيت كالدهن او تهمته اصضكت اجراء عوية كازعد (ومنها)



العلة الغير المطردة اى المنقوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى  
 بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخص بل عمومه  
 يتعدد محاله ولذا يصحب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها  
 ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالضرر  
 الآتية والافيدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ  
 به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدر في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز  
 تخصيص العلة فلا يقدر عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي  
 والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ماوراءالنهر وهو مذهب مالك واحمد  
 وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى  
 وشمس الأئمة وفخر الاسلام وعواظهم قولي الشافعي ومختار ابي الحسين فاختلف  
 الفريقان ان عدم المانع شرط العلة او شرطها (وقيل عدم المانع شرط او شرط  
 للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا في المستنبطة  
 اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة  
 مذاهب التجوز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجوز في المنصوصة  
 فقط ويروى ثلثة اخرى {١} التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجوز  
 في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجوز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي المنصوصة  
 ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع او مقدر لا ان كانت قطعية (لنا اولاً وينسب  
 الى ابي الحسين ان النقص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار  
 على البيع المطلق الذي هو علة لبوت المالك اعنى المقيد بالاطلاق عن الخيار  
 ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلى الا عم تحتقه  
 في ابيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الحرج في المقدور  
 عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع  
 ووجود الشرط جزءاً من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة ( قيل العلة هو الباعث  
 ولا مدخل لهما في البحث ( قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز  
 التعدي بالتعليل ولا تعدي اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى  
 العلية الا قضاء بفعل ( قيل فبانتفاء احدهما يثنى العلة فيثنى الحكم مع ان عدم الشرط  
 ليس مؤثراً ( قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة يوضحه  
 ان الشارع رب الحكم على المجموع كما رب عدمه على عدمه بقوله قل لا جد

الآية ولولا هذا لكان انتعيل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة  
 عدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء (وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث  
 المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقص ( قيل بل المستلزم على تقدير عدم  
 المانع ووجود الشرط ( قلنا فلا استلزام مع النقص فلا علة وهو المطلوب ( قيل  
 علة الظن تكفي في العلة استلزامت اولا ولائم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل  
 بشرائط ( منها عدم المانع ( قلنا مبنيان على النقص عن ان المانع كالعلة القوية يفيد  
 العلة الضعيفة وتعد معها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجي ( وثالثا  
 ان التخصيص يشبه النسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلي  
 العلة والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها  
 ( قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كاشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل  
 الشهادة مطلقا ( قلنا بل ان شاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قاذح فيها  
 والقدح في نفس الشهادة مسقط امانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم  
 امكان مناقضته لتسببه كما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة مع انه  
 قد لا يقدر على ابداء المانع اصالح مشترك الازام لتسبب كما نقض بان عدمه جزء  
 العلة ( ومنه يعلم عدم تمام التسبب فيه بقوله تعالى { الذكركين حرم ام الانثيين } بناء  
 على انه سؤال عن علة حرمة ما دعوا حرمة من البحيرة والنوصية والحام انها  
 في معتقدهم اذكورة او لاوثة واستثنى الرحم ولا يصح شي منها لا تنقضها باذكور  
 او الانثيان الاخر فحين ورد النص صاروا محجوبين فلجواز التخصيص لا حجوا بل  
 اجابوا بان التخلف لمانع اذا وجهان واردان عليه ايضا على الاول سمع ان يسبق  
 الآية للسؤال عن العلة فثبت ان اذكورات وصف ضرورية وتخصيصها جائز  
 اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله ( ويجوز ان اولاه من تخصيص العام لان نسبة  
 العلة الى مواردها كنسبة عدم في افراد ( قلنا في تخصيص العموم ضرب  
 من يجوز كما مر وذا من خصص نص لفظ ووازمه فيختص ما زومه الذي هو  
 التخصيص به ( لا يقال لا يجوز في تخصيص العلة ( لا نقول فلا يلحق بتخصيص  
 اللفظ بغيره ان احدا نصين فيفسد صاحبه والا قوى من العلتين يفسد الاخرى  
 ( وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا اجمع في يجب العمل بهما كالتصين  
 لا كالتبين ( وثالثا ان التخلف اولى في العلة بضمت العمل قد ضعه تخلفه بالنص  
 او لا يجب عمدا في التمسك به في باب وزر جرد في نخصن والسرق في دس



الابن والغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظن) (ورابعا  
 وقوعه في القياس الجلي لما منع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى  
 ) وخامسا ان التخلف لما منع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير  
 قاض كخلف الاحراق بانار عن الحطب الملتصق بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا  
 اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية  
 فشرعي فكل ما اعتبر اشرع اقرب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلة فعلى هذا معنى  
 ما لا يقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو  
 اختار فتسموا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (المعجوز في المنصوصة  
 فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل  
 والاهدار في محل النقص فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لاجهة  
 لا يبط لها والتخلف في المستنبطة قاض في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما  
 يتسك بان صحة المستنبطة اذا انقضت موقوفة على تحقق المانع وما نعيته ولا شك  
 ان تحققهما موقوف على صحة العلية والافعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب  
 بانه دور معية لانه مم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولابان الموقوف  
 على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع وما نعيته على نفس  
 ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف  
 بتضمن المصلحة عند ترتيب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف  
 معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا  
 دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني  
 وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى التالى غير انه جواب كلى وللعاكس ان تناول  
 المنصوصة محل انتقض صريح لان داليله نص عام فانقض يبطله فلا تخلف ودليل  
 المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان  
 النص العام قضيب (قنا وطنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان  
 الاول قضيب (المعجوز في المستنبطة فقط بلامانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بانك  
 اخصل من التخلف لاحتمال كونه مانع (قنا بعد القاب بان ظن عدم العلية  
 الحاصل من التخلف لا يرتفع بالسك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه  
 بلامانع انت في احد المتقابلين توجه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل وكيف  
 ساع ان اليقين لا يروى بالظن والظن بالسك وانما ذلك عند تعارضهما ( قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلية لا حكمه  
 ( وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها  
 لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم الحكم ) لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها  
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار  
 تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالنسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم  
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتداءه  
 \* الامثلة \* { ١ } صب الماء في خلق الصائم اكرها يفسد صومه لفوت الركن  
 ( ونقض بالنسبة من خصص قال امتنع حكمه لما منع الازر ) وقلنا بل نعم العلة لنسبة  
 فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن ( قيل لما وجد لاكل وجد علة الافطار حسا  
 وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا نقوله عليه السلام افطر مما دخل قلنا  
 افطار الصائم امر شرعي كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره  
 صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين { ٢ } سبب  
 ملك البذل كصمان الغصب سبب ملك البذل وهو الغصب منه تحقيقا للتساوي  
 واحترازا عن اجتماع ابدان في ملك واحد ونقض بغصب المدير فعند التخصيص  
 لما عناه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا عدم وصف من العلة وهو كون اسبب سببا  
 لصمان هو بدل العين اذهبنا سبب لصمان هو بدل اليد انفة { ٣ } سبب حرمة  
 المصاهرة نبوت شبهة البعضية بواسطة اوند فنقض بان حرمة تتعد الى الاخوات  
 والعمات واخالات فعنده لما منع قونه تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم }  
 او الاجاع وعندنا عدم اعلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها  
 ان لا يعارض النص او الاجاع ( تحصيل ) وكل ما يجعلونه دليل تخصيص  
 تبعه دليل عدم اعلة وكل ما هو اقوم به من نقض كان او عقليا كوجوه  
 الاستحسانات الاربع بعدم اتيسار رض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه  
 قواهم تخصيص اعلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام  
 ورخص في السلم لماسر في بحث رخصة فعلم ان لتفصيل القائل بان الاستحسان  
 دغير لقياس الخفي تخصيص وبه لا يس بشئ \* تحتات \* الاولى شرع قوم  
 اطراد حكمة المنظمة التي هي علة فاذا وجدت بدون اعلة واخكم سمي كسرا  
 فيقول اكسر بطل العلية واختار لا مناه اسفر عنه الترخيص ومضنة لمنفعة  
 وهي حكمته وكسرها مصنعة سابقة في اخضر كعمل النقل والرادية في ضهرة



التقيط في القطر الحار (لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها  
 مقام الحكمة المتصودة لخلقها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم  
 اولاً ان المظنة تتبع الحكمة واذ لم يعتبر المتصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء  
 الحكمة قادح في التيقن باقدر المعبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق  
 في محل انتقض وورءه انتقض منى عليه فاعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف  
 الظني معارضاً للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع  
 بعده يمكن ان يثبت حكمها آخر اليقن بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العهد العدوان  
 اليق بشرع الزجر من قطع الدمع انه لم يشرع القطع لان الزجر غير مقصود  
 بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع  
 الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلامعارض وان لم يثبت حكم آخر ومن ضمن  
 بذلك بهمل العية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة  
 في الحكمة اذ لا قل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلاظ منه (النانية  
 وقوم عدم انتقض المنكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة  
 المعبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم  
 وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والخيار لا \* مناله قول السافعي  
 في بيع الغائب مبيع مجهول اصفة حالة العقد فلا يصح كعبتك عبدا فينقض  
 بتزوج امرأته لم يرها فخرق قيد كونه مبيعاً (لنا ان العلة المجموع هذا ان اقتصر  
 على نقض البعض اما اذا الغى المتركة ايضا يبين انه طردى لا مدخل له في التأثير  
 كالبيعية او هذا مستقل بالنسبة كجهالة اصفة حالة العقد فصح انتقض خلافا  
 لسرذمة وحاصله سؤال ترديد ان الله اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع  
 لا يفي للنتقض (اشارة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم  
 واخر لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين فان جاز الحكم  
 بدونه بل بوصف آخر فلم يجز فبوت الحكم بدونه دليل انه ليس علة والا لا تنفي بانتفائه  
 الحكمى اعلموا ان لا تنفي عنه نازع عند الصور وتنفسه في العمليات لان مناط الحكم  
 عنده اعلم وانقض فينتفى بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا  
 ان من يمتنع بان كنه بدون علمه ارضه تكليف بالبحر واما لان العلة الدليل الباعث  
 فيجوز ان يشك في الدليل في ان يازم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم  
 شرعى تاليف نصائح عند ومستهزأها وحو باعنه المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعروف حيب لا يلزم من عدمه عدم  
 المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلتنخذه بمحاشا في جوازه  
 اربعة مذاهب تتوالى وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب ائمتنا  
 ونعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام ( لنا فيها اول لم يجوز لم يقع وقد وقع  
 كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي  
 قتل القصاص بالغزو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة  
 الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية ولا تعدد الشخص الواحد اذا عرض  
 له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدوة وغيرها ( قيل كيف  
 لا يتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد ) قسنا تابع لاختلاف  
 الاضافة لاختلاف الحقيقة لبتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجوز تعدد اعطى لم يجوز  
 تعدد الادلة لان العلة دليل باعف فلا يلزم من امتناع امتناع الاعم ( وفي المحيط  
 اذا اجمع الحدان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف لترجيحه بالسبق ( وقال  
 النهدي واني ان اتحد كالبولين من الاول وان اختلف بان بال ثم رجع فقيهما  
 لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه  
 عند المعارضة ( وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند  
 اختلاف الجنس فع لا يتحد اولى ( وسره ان العدل الشرعية ليست موجبات  
 ولا عادية بل امارات باعثة اعتبرها الشارع لاقام على الاحكام فجاز تواردها  
 ونوعا على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح ( وقال اخواني رح يجب لوضوء  
 لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بجهتي الاستقلال وتوارد ( تدعين  
 اول لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى نبوت اخكم به ونبوته بغيره  
 اوقات قضى ان حتمت كاس وس نمر في نبوته بكل وعدم نبوته به ثبوته  
 بالآخر ( قد لا يزوجهم فان معنى يستقر كفاية في نبوت به عند الانفراد  
 لا مطلقا وهي لا ينفى في نبوت لابه بل بالآخر ولا سبوت بالجموع عند الاجتماع  
 اذ يصدق عند انه كاف فيه لو نفرد فيكون مستقلا حقيقة ونوعا عند الاجتماع  
 لا محازا وتانيا لزوم جواز اجتماع اثنين بجواز اجتماعهما انما وجب به من لان  
 واحتماع اثنين بوجوب اجتماع التقيضين من المحس يستعني بكل عن كل شيكون  
 مستغنى عنهما غير مستغن عنهما كعنيين بمعمود واحدهن لازمه مضطرب وان فرضت  
 الترتيب في خصوصية زنا فتتصلل خاصا بضا ( قد يرد في تعدد من عقوبة



المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعارف والبواعث  
 لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تختلف  
 الحكم عنه لما منع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية  
 فهذه ثثة اجوبة ( وثالثا اشتغال الأئمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة  
 استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا لتعيين بالترجيح ( قلنا  
 ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح عملة ( ولو سلم فللاجماع على ان العلة  
 واحدة منها ( للقاضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم  
 امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل علة بحكم بجزئية كل  
 منها اذ لانص على الاستقلال والآحاد منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل  
 عدمه ( قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الضوء للعاكس  
 في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارح باعثة على الحكم فلا يعارض  
 وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح  
 فيغلبان على الظن ( قلنا لانم ككون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة  
 النص ظنية كما مر ( واو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان  
 البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد ( الامام في عدم وقوعه انه  
 لو لم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولونادرا لان ماوضح امكانه مع تكرار موارد  
 يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يطن وقوعه  
 من اسباب الخدب والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد  
 احداثه لم يرتفع الاخر قلنا اني لك ابيات التعدد في نحو الخدب والتجويز لا يكتفى  
 المستدل ( الرابعة انقائون بتعددتها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت  
 اما اذا اجتمعت دفعة كن بان وتغوط معا فقل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة  
 لابعينهم والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما  
 في واجب الخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجمعت ( ثانيا  
 ما مر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره ( ولهم في بطلان  
 الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم  
 التحكم لكون نزومه في المعينة اطهر واذا بطلت تعين علية كل منها ( قلنا الاستقلال  
 بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع ( للقائل بعامة غير المعينة ان في  
 علية كل اجتماع لذين وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي علية المعين  
 التحكم ( قلنا مر مرين ( الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا خلاف في جوازه بامارة

وهو المختار في الباعث (لنا لا بعد في مناسبة وصف الحكمين كالسرقة للقطع زجرا  
 لغيره وله من العود اليها والتعريم جبرا للمال الغائت عند الشافعي ولارد عند قيامه  
 عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسيته الحكم حصول مصلحة عنده  
 فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل) قناجاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم  
 الاخر او لا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعللة تتأخر عن ثبوت حكم الاصل  
 كقياس العكس للشافعية لطهارة سور السباع بانه شيء اصابه التولد من حيوان  
 طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه نجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا  
 منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقدر ولا يحصل الاستقدار  
 الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لبوت الولاية للولي العائب غيبة منقطعة وعدم  
 انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائب عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان  
 الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرقى الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه  
 قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث  
 اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى  
 يتعين عليه ح فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المبحث  
 وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز  
 اجتماع الادلة والمعرفات) قلنا نعم لكن قد مر ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا  
 معرفة جهة الدلالة لا المدلول او معرفته على التقدير لافي نفس الامر (ومنها بعللة  
 تعود على حكم الاصل بالابطال والتعير او تخالف نص او اجاما كحكم على  
 المالك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهم فيصلي مثلا لهم  
 او يتصمن زيادة على الاصل تافيه لجوعه عليه بالابطال ولا جاز او يكون دليل  
 عليه متشوبا لحكم افرع بخصوصه او بعمومه تفقا وضررا لانه تضويل بلا  
 ضل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قل تدمه وانكل محذورات  
 اصطلاحية فلا يرد نه تعيين لصريق اما اذا تساوله بعمومه لكن لا يراه المستدل  
 او المعارض او كانت دلالة على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقد مر ما تحقق  
 الكل <sup>١</sup> {١} قيل نبطل التعليل اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفرع  
 ظنا لان انصن بالحكم بضعف بكثرة المقدمات واختار لا لان اصل غاية الاجتهاد  
 فيما يقصده العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان اصله احدى من النص  
 واختار لا ذاعلم انه استنباضي او خلافي بينهم فيضمحل صهر به {٢} تعسل



لعدم مقتضى التعيين لازاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع  
 بالجهل بالمبيع وعدم وجوده هل يقتضى وجود المقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا  
 ( لئانه مع وجوده نافذ مع عدمه اولى ) لهم ان انتفاءه مع لعدمه لانهما كما زعم  
 المستدل فكان مبطلا ( قلنا جاز ان ينتفى لدلة متعددة ) وفيه بحث سلف الاشارة  
 اليه ان هذا الانتفاء اصلى لا شرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه  
 شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع في حكمه ﴾ وهو  
 التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند السافعي رضى الله  
 عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى  
 رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما  
 ولبانه ثمة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات  
 تحريم الجنس المنفرد النسبة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس  
 فان لبعض العله سببه العلية فيصلى لاثبات سببه الفضل الذى فى الحلول المضاف  
 الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما استوى سببه بحقيقته لقول الراوى  
 ان النبى عليه السلام نهى عن الربوا والريبة والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة  
 وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل  
 ( والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا  
 فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر سطر الصلوة باشارة التصديق المنصوص  
 فيما لا يمتثل التملك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان  
 ربوبيته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الركوة بحديث ليس  
 فى الاموال خلافا لما لك رح وصفة الحل باوطى المصاهرة عند السافعي بمفهوم قوله  
 { وامهات نسائكم } ونحن لا نشترط بدلالة { ولا ننكحوا ما نكح آبائكم } الآية وصفة الحرمة  
 او دور بينهما وبين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين  
 كفارة على المانحين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بانص وصوم  
 الاعتكاف وشهود النكاح عندنا با حديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص  
 وعدمه عندنا بعبارة اختلفة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة  
 شهود النكاح ارجال وعدول كما عندهم مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد  
 لكونه قرينة فلا يصح بلانية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع  
 صحة انصolut الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالتيراء عنده برواية

الا بتار بر كعة لا عندنا بحكاية انتهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم  
 الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة  
 ومسالك الاضحى ليكون اول تناول من ضيافة الله تعالى وتكريم المدينة عنده  
 باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية عائشة رضي الله عنها وحديث انغير وجواز  
 دخولها بغير احرام ( واحاديث التحريم للاحترام وكما سنعار البدن سنة عند  
 الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصالحين لجنس الخير  
 مكروه عند الامام لا ثريس بسنة { ٦ } اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم  
 بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفه الاضحية  
 فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحكوا فانها سنة ايكم ابراهيم  
 ومن وجد سنة فلم يصح فلا يقربن مصلانا انظرناه دليل الوجوب فالمراد بانسنة  
 الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة  
 كاللحج عنده لقوله تعالى { يوم الحج الاكبر } دل ان حجا اصغر والحج العمرة واجبة  
 وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه  
 الاستيفاء كالخروام الولد وعلى ان اثبات به لمرتهن حق الخبس وتبوت اليد  
 ( قلنا بانها بد الاستيفاء ودوام الخبس فيها كما يتم الاستيفاء ويسقط من الدين  
 بقدره ولا يسترده الراهن لا انتفاع وقال يد الخبس تتعلق الدين بإيقانه من مالية  
 العين بالبيع فيهلك امانة لا تضمنونا ويسترده الراهن ليتفع فيرد الى المرتهن بعد  
 انقراض له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعين المحل للاستيفاء  
 بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة والخبس ليس من ضرورة توثقه ( ونما  
 اشارة لفضة فان احكام العقود الشرعية مقبسة من اقاطهم والرهن للخبس والامر  
 الحقيقي بوصف بالشرعية لكونه مطلق شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة  
 الى ذمة في مذبة لا بد من ليكون اثبت به وثيقة لا حقيقة لجعل فرع الدين  
 وهو المذبة اصلا موصلا الى حقيقة ان فروع المصون لقروع فليدم  
 الخبس منه دوام المذبة هه وصنة حكم بيع وهو اذنت ثابت بنفسه عندنا لقوله  
 تعالى { او فوا بفقود } وقون عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة المذبة لغنة  
 ومخيرا الى آخر اجلاس عنده بمحدث خيار وكمله على اتفرق بالاقوان جمعا  
 ( وانه اختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بارأي بل باختلاف في صفة  
 حكمه انتهى يقتضي مشروعية اصره عندنا لانه تركيف يستدعي تصوره ومنسوخيته  
 عنده مقتضى التبع ان يشرح ذلك رعي ما عرفت في عمل لا يثبت في قسم



الستة اورفعها ابتداء ببطا اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعديدية حكم شرعي او وصفه  
 من اصل الى فرع جائز اتفاقا وتعديدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللوطة  
 كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتييم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي  
 رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأي في اشتراط التقابض  
 في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لاحدنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف  
 بانهما ما لان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب  
 التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل  
 منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات  
 كبيع الامنة واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف  
 لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتاسل  
 ووروده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا  
 حكما للعدر كالفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس  
 حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى  
 وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره  
 من جمهور اصحابنا وهو المختار (انا اولانا ان لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق  
 او شرطية معلا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه  
 شركة في وضع المشروعات (وباننا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف  
 الاول او شرطية غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشرية في الحكم  
 (ونالنا ان الحكمة المستركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم  
 استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح  
 لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول لنخص  
 الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى السيئين بل يقاس الحكم  
 على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع جديد  
 فالعدي في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء  
 المنقل على المحدد في سببية القصاص واللوطة على الزنا في سببية الحد (قلنا ليس  
 قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة  
 متحدان فيهما فهو اسبب لا الوصفان كما قتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس  
 في الاول وابلاح فرح في فرح محرم منتهى طبعنا والزجر لحفظ النسب في الثاني

( الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية  
والرخص خلافا للشافعية والمالكية ) لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول  
المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انها شرعا ما حيتين  
للاثم وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به  
ازالة الاثم الحاصل ولانها مما يندري بالسببات والقياس فيه شبهة واعني بها  
اختلال المعنى الذي تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته  
اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا يفتقض بهما (لهم ولا عموم  
ادلة جعية القياس ) قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جعلا بين الادلة ( وانا  
وقوعه فيهما كما قال علي رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر  
هذي واذا هذي افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمضنة  
الشيء مقامه كتحريم مقدمات الرثا كالخلوة الصحيحة لقياس للشرب على القذف  
بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كادل على  
صحة مطلقه ( قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السمعوع او على انه مجمع  
عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية  
البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الرثا وصور الاندراء اقرب منه بكثير ) وانا  
ان النطن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء  
والاجماع لا القياس ليدور ( قلنا نعم لكن لكل على طن يناسبه ولا ضرورة  
للاندراء اصلا ) قال الامام الرازي ينبغي ان يفصو يقل ان وجد اكلة والمقيس عليه  
يجوز القياس فيها والا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله  
متعمدا المنصوص لان هيئة التحريم مذكرة فلا تعذر في التقصير بخلاف الصائم  
كالحاق الاكل باوقاع في الافطار ( قنابل الحكم في الاول بالاسنة وفي الثاني بالدلالة  
( اننا قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام  
خمس من الفواسق الحديث عموم دلة جعيته وللاجماع على تعدية حكم الرثا  
من الاسياء الستة والحق خلافه فلا ينزى بضل العدد واخذ الموديات ابتداء مثل  
البرغوث والبعض وانفراد السباع الصائفة بالفواسق الخمس كما جمعوا عليه  
بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فلمذكور فيه لاسم لا عدل  
لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما اورد جمع به عيم مقصود خفية رضي الله  
عنه خاتمة قيل ليس في شرع جل لا يجري فيها قياس بل لا يد من نصر



في مسألة هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها ( لئلا ما تقدم من الاسباب  
والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحسدود والكفارات ) لهم ان حد الحكم  
الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر  
في الكل ( قلنا لا نعم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع ) تنبيه \* الاكثر  
في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس  
المنطقيين وهذا منه \* خاصة الفصول في عدة تقسيمات للقياس \* { ١ } باعتبار القوة  
انه جلي ان علم فيه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالامة على العبد في احكام العتق  
للقطع بان النصارى لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن به كقياسهم النبيذ على  
الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس  
ما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لحفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان  
وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه  
ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ  
على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص ويقول في حكم  
الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان التأخر ظهور  
الوجه الاستحساني لاثبوتة كمال الضرورة والنص وذلك اما لا يركا السلم والاجارة  
وبقاء الصوم مع المناق في الناسي واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص  
اتر السلم واجماع الاستصناع عموم فوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان  
بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحيض والآبار  
واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر  
المقابل له قسمين ايضاً احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ما ضعف  
اره فالاول مرشح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان ( ونائبهما ما ظهر صحته وخفي  
فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساد فساد فلا ينافي الحفاء بالنسبة الى القياس  
فالمقابل ما ظهر فساد وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على  
وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعايل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راحة  
على الدنيا الظاهرة لانها خير وابق والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة منال  
الاول سور سباع الصير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد  
من نجس اللحم لان نجس العين لجواز الانتفاع به ولا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة  
وانما اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره  
طاهر استحساناً لسر بها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص علة لكن بكرة عدم احترازها عن الجحاسة  
 كالدجاجة المخلاة ومما من عدم استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقص من الهواء  
 فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فانكراهة  
 على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غير (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح  
 لا يجوز عند السافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للتأني بين الفعلين بلفظ واحد  
 في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه باعدل  
 عند زفر رجه الله قياسا للتأني في الحقوق الرجعة الى العقود بخلاف النكاح  
 ويجوز الامر ان عندنا استحسانا اما الاول اذ لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس  
 مسائل فلان انا كسفير وومن جانب نزجوع حقوقه الى الاصيل كارسالة  
 من الشخصين بخلاف البيع لا عند السافعي رضي الله عنه (واما الثاني فمرعاية مصلحة  
 الصغير لان للاب ولاية كاملة وسفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك  
 ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدي بالركوع في الصلوة لا خارجها عندنا قياسا  
 الحاقه بها بجامع التواضع وتساهلها فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله  
 {وخر ركعا} فالآية لا تثبت اجماع لا تثبت قياس لا استحسانا كما عند السافعي  
 رضي الله عنه لاراسجود المأمور به لا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب  
 وكانلوة خارجها فله ارضاه هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خي هو اتسوية  
 بين المقصود وغيره فرجنا انقياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة يجب قرينة  
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة نهاولذا لا يلتزم مضائقه بانذار كاطهارة اذ الغرض  
 ما يصلح تواضعا مخافة المستكبرين باشارة سيق آيات السجدة سكن على قصد  
 العبادة وانما استرط نها شرائط صلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة  
 طهارة غيره وان طهر فسده بالعمل بسببه الحجز من غير تعذر حقيقة اما  
 الركوع خارجها فم بشرع اصلا واما سجدة صوتية فهي قرينة مقصودة  
 مختصة مستقلة ولا خضاب منه لسجدة التلاوة ويلتزم بانذار في ضمن الصلوة  
 اولان المأمور فيها اجمع بين الركوع والسجود ونيتا احدهما عن الآخر فيه  
 وجعل لاول قياس لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق المغة لأمس التأمل  
 في حقيقتي المأمور به وما قام مقدمه يصل مفيد كما قد يكون قرينة مقصودة منس  
 كذلك اذا صار دين في الزمة كسجدة التلاوة بقوات محل ادائها بخلاف طهارة  
 فلا تؤدي بالركوع ولا بالسجدة اصلوتية التعقيب لانه لا ية رجوع بعده في التوبة  
 ولا يكون الركوع كالحجز فيها بسببه من انية وهذا غير عند كررية سجدة



في ركعتين يكفي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخلي احدهما عنها فيفسد صلواته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالي بالنقض ( قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي فن الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثاني ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالتسروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فتتركه القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله اذا كان عاملا مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتتركه بحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع للاستحقاق ( ومنه اقاما بينة على ارتهانه عين في يد ثالث وقبض يتهاثر اليشنان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكمل لكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كأنهما ارتهنانه جلة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستر لان كلا يثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في حق الحبس ( واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه { ١ } ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما اذا ارتهنانه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه ( اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انقضاء بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء { ٢ } انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما قما بينة انه له بنصف ( قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع مانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح { ٣ } انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية اولى ( قلنا انتفاء حقه لا يجز عن انتفاء الرضاء كما في النكاح فلا تقرب ومنه اختلف المتعاقدان في ذراع لمسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما في المستحق يعقد السلم لاستحسانا لان اندراع بس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التحالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل ( لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست بمحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوي اثره دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان وضعفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان راجح عليهما وضعفهما مرجوح عنهما بقي اربعة لمختلفي احدهما في مختلفي الاخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه عليه ولا المتفق منهما فان هذه النسبة بالعكس ( لانا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاستنباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذلا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة انباقية بقي اثنين مختلفان فيهما الاستنباه ونعدم الاستنباه بينهما لا يكاد يقع من له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في سؤا ودقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لان في الامكان العقلي كما ظن تمه الفرق بين المستحسن بالقياس انفي الذي هو المراد باطلاقه وانلانة الاخر انه يعدى لاهي للعدول بها عن السنتين اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة ( مثاله اذا اختلفا في ائمن قبل قبض المبيع فانمين على نئسري قيس لانه نئسرو عليهما قيسا خفي لان البيع ينكر وجوب تسليم البيع بقض ما هو عن في زعم المشتري ونئسري ينكر زيادة ائمن فتعدى التحالف الى ما اختلف وازناهما قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة قبل اسيفء المنفعة واما بعدا بقض فالتحالف ببت بالحديث حال قيم السلعة على خلاف القياس اذا لباع لا ينكر سئنا فلا يعدى الى الوارب وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل ائديب على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما تقييده بقيام سلعة فان انهلاك قبل القبض يوجب فسح البيع فلا يتصور فيه اختلاف فهم يحتز عنه واجرى محمد رح اكل على قياس التحالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الاخر الا لاجازة لعدم امكان



رد العقود عليه اوقيته ( قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل  
 بالبيع بالف البيع بالفين \* تنبيه \* تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل لحكم  
 اصله في الحقيقة وهو وجوب اليقين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان  
 اضيفت اليه \* تنبيه آخر \* انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعه وانه  
 التشهي وترك الخجة الحققة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك  
 الاصطلاح ( الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم  
 لها كاشتداد الرايحة في التبيذ على الخمر فقياس دلالة ومأله الى الاستدلال باحد  
 العلولين على العلة وبها على الآخر ( الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفي الفارق فذلك  
 مامر وان بينت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر في حديث  
 الاعرابي كما يسمى بيانها بالناسبة في الاول تخريج المناط ( الخامس ان كان الفرع  
 نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيها فقياس العكس  
 وقد سلفا \* الفصل الخامس في دفعه \* وطرق المجادلات الحسنة ولا بد  
 من تمهيدات ( الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة  
 وهي نظر المبطلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكلفي او وضعي في النسبة  
 لايجاب او السلب استدلالا وايرادا وردا اظهارا للصواب اى الحق ليعتقد او للخير  
 ليعمل به فعلم منه فاعلمها وهو المبطل وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار  
 الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها  
 وهي اظهار الصواب بقسميه العلي والعقلي ويندرج تحته شر وطها وآدابها  
 اما الشروط فترك التغت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها  
 وكففظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان  
 طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما آدابها فكاللأني في كل مقام  
 وتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخفيف الكلام على الخصام  
 وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك  
 مما ذكرته في رسالة النكات ( الثاني انها مجودة لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }  
 الآية ( فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية ( وقيل العلوم الدنية ( وقيل السنة  
 والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال  
 منزل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى  
 { فب رحمة من الله } الآية ( وقيل مذمومة لئلا يمدح الجدل والتعريض على دين العجائز

في الآيات والاحاديث ( قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشغل  
النبي عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر  
والتقوى وجهاد ائبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد المخدلين والمبتدعة ويوزن  
مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث) كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان  
ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلمته هذا وهو ثابت في الفرع  
ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع  
القائس الا ان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى  
فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يستعمل على ثلثة  
وعشرين صنفا بعضها عام او ردد على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على  
كل قياس كاقسام الممنوعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالضردي وبعضها  
بالمناسب والمؤثر كما سيجيئ نلاول واحد هو الاستفسار ولثاني اثنان فساد الاعتبار  
وفساد الوضع والثالث اثنان منع الحكم في الاصل التقسيم والرابع عشرة منع  
وجود العلة في الاصل منع علبتها في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة (ثم في المناسب  
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل  
انقراض الكسر عدم العكس وماله المعارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود  
العلة في الفرع معارضته فيه لفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف  
الضابط اختلاف المصلحة والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب  
والسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو  
اما في الدليل او المدلول ففي الدليل تفصيلا مما نذعه مع السند اولا لاعم الاستدلال  
على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقيل انغصب منع المقدمة  
مع الاستدلال على تنفيذها واستدلال نعيمدي على قبوله يشعر بالاول واجبالا  
منقضة بناء على التخفيف او نزود الملح وفي المدلول ناضف لذن ماله طلب الدليل  
وقد كفى مرده بل مع قامة السائل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه  
تدربع ممكن انورود في كل مستند ثلث بشرائطها ومال هذه الثلثة او الخمسة  
والعشرين بينها فوجدتها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان  
وبواقى مما نعت (ونذا قبل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد  
النبب الموضوعة مجز لان عمرو زيدا اوجبا نصف عشر التهمة وفي البكر عشرها  
وعلى رضى الله عنه منع زرد من غير تكبر منع وجوده اصرح بخالفة او منع دلالة  
لسكوت على التوقفة او منع صحة سنده او معارضة لكن نذاقيس او خير الواحد



بل بالجماع آخر او بتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر  
 الكتاب كالمعوم البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره  
 بمنع العموم او ورود الخصوص او التأويل بان ذلك البيع يدرج تحت قوله عليه  
 السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل او هذا عارض  
 ظهوره فبقى مجملا او المعارضة بآية اخرى او حديث متواتر كما مر او القول بالموجب  
 فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه  
 السلام امسك اربعا و فارق سائرهن على ان النكاح لا يفسخ الستة المذكورة  
 من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري  
 كالابتداء في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد  
 عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفى روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل  
 في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه كما نقول راوى المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا  
 مالك رح وقد خالفه وراوى ابى امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى  
 الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسئل الزهري فقال  
 لا اعرفه (الخامس ان الاصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه  
 الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى  
 فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة او الثلاثة عشر المارة وبانه  
 من التعليلات الفاسدة الساقطة التي فقد في كل منها شرط للعللة وكالا صناف  
 التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب  
 بنوعيه وناتى العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية  
 فاسدة كما سنبينها (السادس ان كلامها ليس متفقا على صحته بل منها  
 ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى  
 او بما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بتفسير المتعدى فلعدم  
 التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة اوجوه ثلثة {١} ان شأن  
 المسئلة في حكم الاصل انكاره فيبان علته عصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة  
 في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعدها الدليل {٢} ان التعاليل بما لا يشمل  
 الفرع لا يتعدى بما يشمله تسمية وقد اثبت عليه المشترك {٣} انه تمسك في حكم الفرع  
 الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصح معارضا للحجة  
 اولى نعم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل  
 ضيق لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما سبقتلى آنفا (ومنه ما صح

في الطردية لا المؤثرة الا بحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة  
فان الخلف ولو مانع لا يجمع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف  
المعارضة فيقع بين النصوص لجهلتنا بالناسخ والمنسوخ وبين العلة لعدم القطع  
بما هو علة فلو اظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه  
فقد وجب ابداء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال  
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء  
او شرط لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمناقضة المذكورة فهو كهى قبولاً  
ورداً وكالقول بالوجوب لانه التزام ما يلزمه المعلن مع بقاء الخلف وبقاؤه بعد اثباته بالتأثير  
محال فلو تصور في المؤثرة لكان منع التأثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم  
بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجوداً وعدماً ولذا صليح الانعكاس مرجحاً واذا  
جاز التوارد في العلة العقلية على واحد بالتويع في الشرعية اولى اذ ليست موجودات  
حتى جوزه تواردها على شخص ايضاً وماله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل  
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة ( قيل وكالقلب  
لان الشئ الواحد لا يؤثر في التقيضين حقيقة فيختص بالطردى ولذا لم يبين التأثير  
في امثله وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولاً لما فيه من المناقضة) وثانياً  
لما قالوا ان المخلص منه بيان العلة تأثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه (وثالثاً  
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقتناعاً لاحقيقها (ورابعاً لما مر  
(السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتهما  
تنبيهاً على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم  
اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة  
{١} المناقضة ويشمل التقيض والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة {٢} فساد  
الوضع {٣} عدم العكس {٤} الفرق والحق بها القلب باتواعه والقول بموجب العلة  
بنوعيه (وما يرد عليها صحيحاً امران (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} في نفس  
الحجة اى في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجرداً ومنع  
الافضاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا احتجاج بالنفي وبالاستصحاب والطرد  
وبالنسبة وباقسام المرسل وبمعارض الاشياء وبالعدم وبما لا ينسك في فساده وبعلة  
تتأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} في وجود الوصف ويندرج  
تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع {٣} في شروط العلة اى شروط



القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه بما يمنع المعلن فيلزم انتصاب السائل مدعيًا ويتدرج  
 تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه  
 واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظره ويشمل منع ان النص معلول  
 للحال لا اختصاصا بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا  
 بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك { ٤ } في المعنى الذي به صار دليلا  
 وهو منع التأثير بقسميه الاول والثاني ( ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان متدرجا  
 تحت صحة العلة اقرز تنبيهها على انه اجل القيود بل كانه كلها ) الثاني المعارضة  
 بنوعها { ١ } التي فيها مناقضة لتصميمها ابطال دليل المعلن كالقلب وثاني العكس كذا  
 ذكره والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر { ٢ } معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها  
 المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقولة المعارضة بالضد وبني ما ادعى بتعبير  
 محل وبحكم آخر فيه بنى الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل  
 باقسامها الدنة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع علمه او مختلف فيه  
 ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس  
 ووجود المفسدة المعارضة وقدر وجه عدم قبولها وسيجيئ الخلاف في القسمين  
 الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقهة فدفعنا عنها اما للممانعات فبالاثبات  
 لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة  
 فعلى تقدير ورودها او ايهاها اذ انك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه { ١ } منع وجود  
 الوصف في صورة النقص { ٢ } منع معناه انما لا لعل دلالة كالتخفيف في المسح  
 { ٣ } منع عدم الحكم فيها { ٤ } ان اغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة  
 على الطردية الصحيحة في نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما بما علم  
 العاؤون شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية اعني العلل المؤثرة فلا يرد  
 هذه او الى بيان ما يراوهم المذكورة ليندفع { ١ } القول بموجب العلة { ٢ } الممانعة  
 باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده في الجب وفي نفس الحكم اي منع  
 اقتضائه ايا وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه { ٣ }  
 فسد الوضع وهو نفسد معنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التي  
 هي ان الحاس { ٤ } المناقضة وسدرج تحتها منع طرد اعلم المسمى نقضا وكذا منع  
 طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثاني  
 اقلب ودفعته ثم دعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد و يبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مجعنا لها  
 دارجين الزائد عليها في كل موضع ﴿ اعتذار ﴾ انما ذكرنا اسئلة الطردية وان  
 لم يقولوا بصحتها لتسك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند ما نعي  
 التخصيص اما عند محوزيه او عند سارطى الانعكاس في الطردية فبينهما عموم  
 من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال  
 او غرابة والا فتغت يفضى الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل  
 ان الاصل عدمه وذا بيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان التساوى  
 والالم يحصل مقصود المناطرة لعسره فعذر في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق  
 بعدالته السالبة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قاتلا التفاوت يستدعي ترجيحها  
 والاصل عدمه لكان اولى لابطائه ما التزمه مناله قولهم المكره مختار فيقتص منه  
 كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده  
 الاول مسلم وغير مفيد والثاني مم صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم في الكلب  
 المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها  
 (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن الالة او احد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى  
 يكتح زوجا غيره ط في الوطى لا تنفاه الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللعوبة  
 او الاستناد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل  
 بما يصلح له لعة او عرفا والاصار لعبا) وللجدلين طريق اجمالى انه ظ لان الاجمال  
 خلاف الاصل او ط فيما قصدت اذ ليس طاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يطهر فيه لرم  
 الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يبعد كون الاصل عدمه  
 واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (اننا في فساد الاعتبار)  
 هو اول الامرين للنوع انما في الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك  
 المسئلة لمطلقا قياس فهو هذا وان منعها لك القياس فهو فسادا اوضع ففساد  
 الاعتبار ان لا يصح اقياس فيما يدعيه الدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه  
 {١} الطعن في سند النص باوجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتع عموم  
 او مفهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير طاهره بدليل برحمته {٤} القول  
 بالموجب اى ظاهره لا ينافي حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بص اسلم اقياس  
 ولا يبعد معارضة اسئلة بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة  
 الامين الرابع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت بصوصهم  
 رجعوا الى القياس وانما ضربوا انظر اى المباحث مع المتهجد وقول المعلل عارض



لنصك قياسي وسلم نصي انتقال واي شئ <sup>القطع</sup> منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة  
 نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص اما يكون راويه غير فقيه  
 وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بنبوت حكم اصله بنص  
 اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فيها والا  
 فيما تأتى وان لم يتأت شئ يكون الدبرة على المعلن (مثاله قولهم ذبح من اهله  
 في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولا تأكلوا  
 مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المعلن ما اول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله  
 على قلب المؤمن سمى اولم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي  
 المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يسمع فرق السائل  
 بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار  
 فيلزمه فساد ان الانتقال والاعتراف بحجة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا  
 كما مر انه غير مخصص لان الفتوى من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو مجمل  
 الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر  
 (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيرها فيه بالنص  
 او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين  
 ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه  
 اقوى من النقص لا مكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية  
 بالثورة كما سيأتى في نقض قول السافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف  
 يفرقان وهذا مبطل للعلة اصلاً بمنزلة فساد اداء الشهادة \* امثلة {١} قوله مسح  
 فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الحف {٢} في تعليقه ايجاب  
 الفرقة حال قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احد الزوجين الذميين وعندنا  
 يعرض على الآخر فان ابي يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصم للحقوق  
 لا مبطلاتها والا بقاء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شئ ذو خطر فينسب شرط لملكه  
 امر زائد هو التقاض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله  
 اوسع كالنساء والهواء والحرية تنبئ عن الخلو فتصلح لتحريم التحكم بالبعارض  
 انكاح للحاجة الى بقاء اشوع {٤} قوله طول الحرية يمنع نكاح الامة لان فيه  
 ارفاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كالمو كان تحت حرة (قلنا تأثير الحرية  
 في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه  
 مهر يصلح للحرمة لو تزوج امة جاز {٥} قوله في الجنون لما في تكليف الاداء

ثاني القضاء لانه خلفه كالصغر (قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقيق سببه وبالجنون لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضة واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق بمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا (قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والخرج كالحيض يسقط الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر ذوات الاربع لا مادونها ولذا استوى الجنون والاعماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد وازهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قل لا بالاعماء {٧} قوله بتعيين التهود وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع واليمن بالوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول بانته بعد ثلثة اقراء وان بانته حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى (قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فلم انه اعم من ان ينسأ المناقاة من نفس العلة او حالتها) قال مشايخنا ومنه قوله اذا حرم الضرورة بنية النقل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجماع النية في الجملة (قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم استمال القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا واجما سواء كان في نفس الاعتبار وفي ترب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون التكرار في مسح اخف تعريضه للتلف) قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه لا لصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل \* تنبيه \* يسبه كلا من النقص والقلب والقدح في المناسبة بوجه ويخافه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد بوث نقبض الحكم مع الوصف نقض فان زيد بوث ذلك النقبض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقبض والحكم



من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها بلواز مناسبة وصف  
 لحكمين من جهتين ككون المحل منتهى اباحة النكاح لراحة خاطر وحرمة  
 لازاحة الطمع والاخ لا يوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع  
 تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولا عبرة للام في العسوبة  
 الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثني للنوع الثالث الوارد على دعوى  
 حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما رى بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى  
 تقسيما مناله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل  
 اندباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق السيرازي في قبوله  
 واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس  
 بعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت  
 حكم الاصل لنبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدل (وههنا خلافاً لآخران  
 { ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انقال الى حكم آخر  
 شرعى قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مروه وظفر السائل باقصى مرامه  
 والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم  
 مدلوله وكونه حكماً شرعياً كالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر في عدم التمكين  
 لان الواجب على ملتزم امر انبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت  
 على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة  
 الكلب { ٢ } اذا اقام المعلن الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض  
 على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج  
 عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر  
 الخامس التقسيم وهو عام الورد في جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ المتردد  
 امام السكوت من الآخر اذ لا يضره وامام تسليمه او بيان انه لا يضره خلافاً لقوم اذ لعل  
 المنوع غير مر ، والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلن لكن  
 بشرط ان يكون منعاً محتملاً يلزم المعلن بيانه مناله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء  
 سبب صحة التيمم فتيمم فيقول المراد تعذره مطلقاً او بسبب السفر والمرض الاول مم  
 ويأتى ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في المنجى  
 اى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه  
 الاول مم لا يقبل اذ طال المعلن ببيان عدم كونه مانعاً وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما بيان مانعيته على السائل \* توفية الكلام \* لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرديّة سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي في المؤثرة اما في نفس الحجة اي صلاحها او في الوصف اي وجوده في الاصل او الفرع او في شرط القياس المتجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية فيتنصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف اي وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اتسع كما قدم منع صلاح الحجة ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر منه اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لامانة واشارتي فاسد ومنع الاثر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تأثيره وانما يصح بمن شرط التأثير فان قال انا لا اشروطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسر به بصلاح الحجة الذي قدم منه \* امثلة بممانعات المؤثرة \* ففي نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالثني وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ ( قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشر وعبية اصله فعند السافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اي مقصودة فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لا يجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيه صح حملوه كالنمن ( قلنا شرط القياس تقرر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا لان الازم على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كلما جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من ابيات ايجابه ببيانه \* امثلة بممانعات الطردية \* ففي نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا ( قلنا لانم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم الجماعة للناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده اذا كر ولو بالوطى الحلال لوجوده وبنائه ان الجماعة آلة الفطر فلا يقصد



ليعنه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجوع فوقه لغيره فلا يلحق به  
 فيجاء بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه ( قلنا نعم لولا ان يتعلق  
 من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحه بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة  
 بها) قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية  
 عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق  
 المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا  
 فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام  
 هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة  
 فحين عدت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر البياعات والفساد  
 للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى  
 مشورتها فتكح برأيها كالبالغة ( قلنا اما يرى حاضرو وليس في الفرع او مستحدث  
 وليس في الاصل فان تغنى عن التفضيل ( قلنا بموجب العلة نكح برأيها لان رأى  
 الولي رأيها كما في عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما ومستحدثا  
 ينقض بالجنونة وان رجي رأيها بالافاقسة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى  
 قائم والا لما ولي صبي اوصية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل  
 فكقوله طهارة مسح فبسن تنائه كالاستنجاء ( قلنا بل الاستنجاء طهارة  
 عن نجاسة حقيقة ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل  
 التي يلائمها التكرار والمسح التي يلائمها التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء  
 فبسن تنائه كالمغسول ( قلنا بل المسنون اكمل المغسول بعد تمام فرضه كما مر  
 وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعيتها كصوم القضاء ( قلنا التعيين بعد التعيين  
 ليس في صوم القضاء وقبلة ليس في صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع  
 بالقول بالوجوب كما سيجئ وكقوله في بيع التفاحه بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم  
 كالصبرة بها ( قلنا الحرمة المغياة بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغياة بها  
 فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل  
 قلنا استواء الحكمين شرط اعتياس وقد فقد اذا الحكم للاصل الحرمة المتناهية والفرع  
 غيرها فظهر الفقه انقار وكقوله في الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا نكح كرها  
 كالبنت ( قلنا لا يراد اكره تخويف فاما ان يراد بل رأى مطلقا ولا نسلمه في الاصل لجواز  
 انكاح البنت بجنونة او بلا رأى قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان  
 كالتكاح به ( قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيها الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفتقان في الافضاء الى المنازعة  
او معلوما بغيره فمتنوع في الفرع لان المعبر في المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما  
في الاصل فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تغنى عن التفضيل ( قلنا يحتاج  
اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق النبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما في ان  
المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين  
يدلين لو قبول كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان ( قلنا الشرط  
في الاثمان التعيين احترازا عن الكالي بالكالي ولانها لا يتعين الا بالقبض لزم بخلاف  
الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اياه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها  
كالمرات ( قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا وعتيقا فسلم  
لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختياري والعتق جبري اولا يجزى اعتاقه فليس  
في الميراث اذ لا يصنع للوارث على ان المعلن نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو  
تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشري عنده ليس باعتاق  
لتا في اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه  
فالشاري صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا كما شري بنية الكفارة من علق  
حر يتد بشراه وعندنا اعتاق ( وفي صلاحه وهو منع التأثير يرد في كل طردى  
وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالنفي كما مر امثلة النوعين \* تمة \* سبيل  
السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالودع اذا قال رددت  
الوديعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة  
ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة \* السادس منع وجود ما يدعى  
علة في الاصل \* وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان  
القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في علية وهذا ما يتنى  
العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما يتنى لازمها واللازم المختص  
بالمناصفة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط  
فتنى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فتغنيه بعد الغاء قيد كسرو يدونه نقض واما  
الانعكاس ولا تغفل عن ان السئلة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة  
ومنع اللوازم المختصة بالمناصفة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعدما مر قولهما  
اقتل بالمنقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كما المحدد فيقال لانم انه في الاصل  
قتل او عمد او عدوان ( وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل



والشرع كما نقول قتل حسا وعمدا عقلا بامارائه وعدوان شرعا لتحريمه **✽** السابع  
منع عليه مجردا **✽** قيل لا يقبل لتمام حد القياس بآركانه والاختصار قبواه والا لصح  
بكل طردى وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع  
دليل صحة المنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لا ظهره  
عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعلة لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال  
بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلانم عدم العجز فان لبطلانه صوراً عديدة كمجموع  
الاحتياجات الفاسدة السائلة وكونه طردى او مخيلاً مجرداً او مقلوباً او معارضاً  
بأمور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كاولئن سلم  
فعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها  
حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحاً لها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق  
اثباتها ظاهراً وههنا السبيل اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله  
كالذكور ويستغل ببدء عليه وصف آخر وجوابه اثباتها بمسالك مما مر ويرد  
عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لا قياس الا بعد بيان التأثير وبه يثبت العلية  
فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير  
الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص والاجماع ويكون العلة مؤثراً  
آخر صح دفع الملل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل  
ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه ( نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج  
الى الجواب بانه ليس كذلك ) قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة  
لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق ( والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره  
بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير بينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا  
القول بموجب العلة بل لا ورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضاً  
الالظنية الطريق اول عدم التحقيق **✽** الثامن عدم التأثير **✽** هو ابداء  
ان الوصف اوجزاً منه لاثاره مطلقاً اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده  
فيه اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان  
اوصف فيه غير مؤثر مطلقاً نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالغرب لان عدم  
انقصر لانسبته الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ }  
عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب  
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالظهير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفى

الصحة فلان تأثيره في مسئلة الطير اذا العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء  
 المرتى وغيره فيها و مرجعه المعارضة با بداء علة اخرى هي العجز عن التسليم  
 {٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف العلل به قيد الاناثيره في الحكم  
 كقول البعض منافي المرتد المتلف لما لنا مشرك المتلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه  
 كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها  
 وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا و مرجعه الى مطالبة تأثير الجزية في الجملة  
 فهو كالاول او الى ابداء علة هي اتلاف الحربى مطلقا (٤) عدم التأثير في الفرع  
 ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم  
 زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير ان ولها فلا يصح كما زوجها ولها من غير  
 كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما  
 سواء عندهم و مرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو  
 كالثاني (قيل فالخاصل في الاول والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول  
 مر والثاني سياتى فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء  
 وصف آخر (واجب بان بين منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا  
 وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها) \* تممة \* القيد الطردى  
 في العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فاختار رده لانه في الجزئية كاذب باعترافه  
 (وقيل لالان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فاختار عدم رده  
 لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب  
 بخلاف الاول لا اعترافه بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول  
 ومر الفرق) \* التامع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل  
 منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدح في المناسبة والظهور  
 والاضباط مثله علة تأيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب  
 بينها وانقصود الحاصل من ترتيب عليها رفع الفجور لان تلاقي الرجال والنساء  
 يفضى الى الفجور وينسد فع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر  
 والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه  
 ببيان الافضاء بان التأيد يمنع عادة ما ذكره بالدوام يصير كالطبيعى  
 فلا يبقى المحل منتهى كلام \* العاشر القدح في المناسبة با بداء  
 الفسدة الراحة او المساوية اذ المناسبة تنحرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض  
 وجوابه بترجيح المصلحة اجالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة



وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي او ظني او اقلى او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضرر اياهم للعاقل منه والذايدفع كل ضرر ولا يجلب كل نعم (آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع) قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين \* الحادى عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التى يترتب عليها حكم شرعى كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح فى القتل وفى النقل خلاف وفى غير القتل كفر زانية فى العقب لا قصاص \* الثانى عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرح والمنسقة والزجر اذ مرآتها بحسب الزمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة فى البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد \* الثالث عشر انقضى وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا راح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدمر ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون ظنيا (وجوابه يمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين منع الوصف اما يمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما يبين وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحى علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السيلين اذا ظهور معه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المصوب يوجب ملكه لئلا يجتمع فى ملك واحد فاذا نوقض بالمدر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفاتئة لا المصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تبايده كمسح الخلف فاذا نوقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل زالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطح سنة كما بالريح وكان غسله افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعا والثانى ويسمى ندفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اطهر

ويعني به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما في مسألة المسح يدفع  
النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكما غير معقول وهو المؤثر  
في عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه  
تطهيرا معقولا اما عليه بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض  
لا يجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتزيله في السائل  
المتجاوز قدر الدرهم والتميل بمجرد الفرض كاف في بعض التقادير اولى او نقول  
ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله  
ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيها والناس ويسمى الدفع بالحكم  
وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر  
كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصور تعين  
التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن  
لم يظهر لما منع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الخرج  
وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف  
لاحياء المهجئة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في الخمصة كهولاله فيوجبه  
في الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن  
وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف  
لما منع البغي او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق الحياة  
بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذي اسكل  
على كثير من الفحول فان الاتلاف لا لاحياء المهجئة يوجب الضمان لحرمة والحل  
الضروري كهي في ما وراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجئة  
كان الحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا مالو  
نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسيبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات  
الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لوجه المقتدى  
او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم متصود في التأمين  
ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامتوا ولولا مسموعيته لبطل تعاقب تأمين  
القوم به والحكاية ابي واثل رضي الله عنه عليه السلام وعطاء رضي الله عنه  
عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام  
ولا الضالين قولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق  
بالسمع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل



الخلف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على  
 التعليم او الابتداء **تنبيه** من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة  
 شطرا للعلة او شرطاً لها لا يظهور الاثر عنها لما امر ان شرط القياس ان لا يعارضه  
 دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابتداء  
 المانع جواباً بعد تمام النقص لا يناق في كونه دافعاً للنقص بذلك الاعتبار لاختلاف  
 الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقص اقتضى خلاف الحكم  
 اي نقيضه كفي الضمان للضمان اوضده كالحزمة للوجوب وذلك اما التحصيل  
 مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمثله خرصاً فيمادون خمسة اوسق  
 اذا اوردت نقضاً على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتر وقد لا يوجد  
 عندهم ثمن آخرو كما في ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية  
 للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل  
 ومع كون اولياءه يغمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة  
 كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك  
 النفس وهو اعظم من اكل المستقذر ( هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر  
 عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقص لان تخصيص العموم  
 اهون من تخصيص العلة ) الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل  
 بالخارج الجس بالرافع الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقص  
 قبل الاستمرار وانعقوب بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب  
 اهل النظر هذا النوع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله  
 مسئله التامين من هذا القبيل تنبيهها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض  
 عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو  
 فرض المنع في الاصل لكان حكمه حكمها مثلاً الاصل في جميع الادعية الاخفاء  
 لكن نو وضع شيء منها للاعلام جهريه فكذا الاذان **تمت** { ١ } اذا منع  
 وجود انوصف في صورة النقص قيل للسائل ان يستدل عليه مع او ابتداء اذبه  
 الابطال وقيل لانه انتقل الى الاستدلال وقيل ان كان حكماً شرعياً فلا اذ هو  
 الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والافنم ليحصل  
 الابطال بدليله وقيل لا مادام له في القدر طريق اولى من النقص لان غصب المنصب  
 والانتقال انما ينفيان استحساناً فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة

يجوزها ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلن خلافا وتقريراً {٢} اذا كان دليل المعلن على وجود العلة في الاصل موجوداً في محل النقص ثم منع وجودها بعد النقص فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقص بدون مدلوله ( قيل لا يسمع لانه انتقال من نقص العلة الى نقص دليلها ) ونظر فيه ابن الحاجب لان النقص في دليلها نقص فيها وما آله مأمور من جواز الانتقال لتام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً ما لو ادعى احداً الامر بنقص يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعاً اتفاقاً {٣} قيل الاحتراز عن النقص في اصل الاستدلال بقيد دفعه واجب اثلاً ينتقض (وقيل الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالاعراب على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك القيد لا يدفع النقص اذ يقول هذا وصف طردى والباقي متقضى وفي الثاني بحث {٤} قال علماء نازح النقص يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاثرائ بشرط ان يسامحهم بتجوز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقص كقول الشافعي رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارة فكيف يفرقان فاذا انقضت تطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكت الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقص بانهما تطهيران تعبدان اذ لا مزال لطهارة العضو حساً وشرعاً فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه ( قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيراً تعبدياً وليقوم التراب مقام الماء قياماً تعبدياً ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكيمية تعبدية لكن النية تطلب لتصحيح الفعل او الآلة لا لتصحيح المحل ( حاصله ان ههنا حكيمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولة كما قال فخر الاسلام في النص الدال على الثاني اي على سرية النجاسة حكماً من النخرج الى جميع البدن ويعنى بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشارع لما جعل ظهور النجس الكامن في البدن مانعاً من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض وهي الصلوة كالعلم اوجب سرية حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرابة



كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسرّه ان النجس  
للنكاح لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه  
للضرورة مادام كائنا فاذ ظهر اتدفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك  
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اى  
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعنى السبيلين  
معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذا المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة  
التعدي وان لزم في ضمنه تعديّة امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى  
جائزة كما مر من تعديّة استواء الجيد والردى في ضمن تعديّة حرمة الربوا (منها رفع  
الحدث السارى بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج  
في الحدث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يتدر بلقائمة حدود البدن  
التي هى منشاء الافعال وجمع الخواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة  
مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا  
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما فى معناه من كل وجه وليس هنا  
كذلك والامّا الاحتيج الى اثبات المعقولة (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول  
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس  
دفع الحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعديّة التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلقه ولذا  
لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا في طهارة  
الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولة  
هذه لا بالقياس لان تعديّة في الخبث كان لمعنى القلع لالكونه تطهيرا والحكمى  
لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة ففيها حرج  
(والتحقيق ان تطهير الحدث بواج فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن  
ايضا حكما فاخص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سرية حكم  
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فاما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعديّة زوال  
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعديّة الاقتصار على الوظائف  
الاربعة في ضمن تعديّة حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق  
القروق الثلاثة اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة وافترقا في شرط  
النية وبين الحدث والخبث وافترقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى  
النبيّين واندفاع ما رد عليهما من الشبهتين (فان قلت للنسافى رضى الله عنه

طرق اخرى في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق  
 الاخلاص ويمتاز العبادة عن العادة ( قلنا لانم ان كل وضوء قربة ) قيل لان كل  
 وضوء شرط وكل شرط مأموريه لان اشتراطه بالامر وكل مأموريه قربة ( قلنا  
 لانم ان كل شرط مأموريه فقد ينوب عن المأموريه كالسعي الى المسجد لا للجمعة  
 قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأموريه قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان  
 به من حيث هو مأموريه كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف  
 ما كان لا وجوده قصد اكسار الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا  
 كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك ( قلنا التأهب للدخول انما  
 يقتضى وجوده المصحح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر  
 كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل  
 اختياري مسبوق بالقصد ( قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوصل به الى غيره  
 \* الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع  
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة الخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت  
 حكم آخر البق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالتقص جوابا وسوآلا  
 وردا واختلافا واختيارا ( ولنفى الحكم هنا دفع زائد بتجوز ان يثبت حكم هو اولى  
 بالحكمة كالتقصا ص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع \* الخامس عشر  
 المعارضة في الاصل وهى ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدها هو  
 جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجراح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم  
 مثلا او جزء هو مع الاول علة كجموع الطعم والكيل \* والكلام فيه طرفان \* الاول  
 قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبتته  
 المعلل فقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثثة اذهى اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية  
 او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البرالى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل  
 معدوم في الجص وكل من الثلاثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة ( ومن اهل النظر  
 من اصحابنا من استحسّن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية  
 وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للآخرى بالضرورة  
 بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابى زيد  
 وشمس الأئمة ان الخلاف في الاخير فقط لا مكان ان يدعى المعارض علية بمجموع المعنيين  
 في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه



أثبت المعلل استقلال وصقه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم  
 علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ماله  
 عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها ثارة  
 بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس  
 ليشمل المذاهب الثلاثة والتقاير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على  
 ان فساد كل معنى فيه لاصحة الآخر لجواز التعليل بعلم شتى كما مر وعدم القول  
 بصحة علة الاخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احديهما  
 في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم  
 البطلان لاعدم المنسافة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات  
 مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اى صح منع العلة المؤثرة اذ كرها  
 على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما  
 في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع  
 الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل  
 ان كان البطلان منع لان شأنه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته  
 الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعديده البطلان  
 وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء  
 السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال  
 كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل  
 فنقول حكم الاصل شرع المال معيناً خلفاً عن القود وما عديته الى الفرع من اجته  
 اياه لا الحلفية اذا خلف لا يراحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولاً انها  
 لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعى علة وقيوده  
 فقبول احدهما دون الاخر تحكم) قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلم شتى علم عدم  
 التراحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك  
 الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالتعديدية راجعة بالاتفاق لان الاصل  
 اعمال العلل وتوسعة الاحكام) قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت  
 الاحكام وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا  
 على ان الاصل في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول  
 والاصل في التعليل التعديدية انفا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل  
منهما لاهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا ينفعه بما يتعدى بالاجماع  
(وثانيا ان مباحث الصحابة رضى الله عنهم كانت تارة جمع بين الاصل والفرع  
في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة  
وصف جامع ابداء المعلن وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف \* تتحان  
على تقدير قبولهما \* {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى متف  
في الفرع لينفعه اذ لا انتفاء فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلن (وقيل لا لان  
غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه  
والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل بين  
تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح  
(والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلن ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم  
بيان عليته بالتأثير في اصل واما ضد المعلن عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل  
ولان اصل المعلن اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه  
فلا بد لبيانه من اصل آخر \* الطرف الثاني في جوابها \* وله وجوه {١} منع وجود  
الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزم من الرسول عليه السلام  
ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه  
اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبب {٣} بيان خفاؤه او عدم انضباطه او منعهما {٤} بيان  
ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم  
المكره على المختار في القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة  
هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والا كراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم  
معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والا كراه  
يعدسه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع  
(مثاله قولهم في يهودى صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كما لمرتد  
فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله  
عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته  
ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى {ان الدين عند الله  
الاسلام} ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار  
كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تميم للقياس بالالغاء \* تتحان \*  
{١} بيان المعلن ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز



علة أخرى فيها قلوب ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفاً آخر يخلفه  
 ثلاثاً يكون وصف المعلن مستقلاً فسد الانغاء و يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل  
 بالباقي في كل صورة منهما على وضع اى مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد  
 للحربى امان من مسلم عاقل فيقبل كالحرب لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار  
 مصلحة بذل الا مان فتعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر  
 فإظهارها معها اكمل في قولون بان الحرية ملازمة لاستقلالها في العبد المأذون له  
 من سيده ان يقابل (فقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسع  
 في مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان) (وجوابه الغاء  
 المعلن ذلك الخلف بصورة أخرى فان ابدى خلفاً فكذا وهلم جراً الى ان يقف  
 احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الانغاء والايجز المعلن  
 ٢١) لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض  
 بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجواب بانها لا تعتبر والا  
 لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم  
 ان الرجولية مظنة معتبرة شرعاً كترفع الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار  
 الحكمة غير مضبوط ٣١) لا يكفي ترجيح ما عينه المعلن وصفاً بوجه جواباً عن  
 المعارضة اذ لا بد فع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض  
 الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعدياً والاخر قاصراً عندهم اذ مرجعه  
 الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف ٤) قيل يجب على المعلن الاكتفاء  
 باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به  
 (وبعد تعدده فقليل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه  
 ابطال له) وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاءه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلن  
 دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار  
 الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه \* تحصيل \* ووربما يذكر ههنا سؤال التركيب  
 وسؤال التعدية (والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب الاصل  
 والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركب الوصف) (والثاني الى معارضة  
 علة متعدية الى موضع كانبكارة الى البكر الصغيرة والتزاع في البكر البالغة بمتعدية أخرى  
 الى موضع آخر كالصغر الى ائيب الصغيرة وتعرض التساوى في التعدية لدفع  
 الترجيح بها ولا ستهاهما باسميهما افراداً بالعدد وعد الاسئلة باعتبارها خمسة  
 وعشرين \* السادس عشر منع وجود العلة في الفرع \* هو اول الخمسة

لنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة  
او بدفع المساواة فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار  
نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة \* مثاله قولهم ايمان العبد ايمان  
صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لان اهلته له وجوابه ببيان  
ما يعنى بالاهلية نعم بيان وجوده بحس او عقل او شرع ( فنقول اريد بها كونه  
مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن  
السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة الالفاظ واثباتها  
وظيفة المدعى ✽ السابع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم  
فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه  
فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق نبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض  
قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال  
دليلي ليسم دليلك وكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارض وجوابها  
جمع الاسئلة السالفة مع اجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع  
على وجوب العمل بالراجح ) وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوى  
الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الائمة  
الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه  
لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه  
لانه جزء الدليل ✽ ثمة ✽ قال متناخرا رح المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية  
وهي المقابلة بتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل لشمول  
الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتيهما او الملحق بهما اما في الحكم  
المطلوب واما في مقدمته اى في العلة وايا كان فان تضمن ابطال دليل المعلل معارضة  
فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم  
في المعارضة فرضي لاحقيقى او ظاهرى لا معنوى والا فمعارضة خالصة وليس  
فيها الابطال بل انتساقا للتعامل فرما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام { ١ }  
معارضة فيها مناقضة في الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة  
شيء فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغيير فاما على عين نقض حكمه وهو القلب  
اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع  
الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الابتعنين انية  
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعيينه كالتضاء لكن ههنا قبل



الشرع وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تليته كعسل الوجه  
فنقول ركن فلا يسن تليته بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب  
كعسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه  
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن  
ومثال العكس كقولهم في انقل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بان شروع  
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشرع كالوضوء فان النذر  
والشرع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به  
بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا  
فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم قالوا  
فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء  
(قلنا مبني على انبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب  
اقوى منه لوجوه ونذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }  
انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظ واما معنى فلما سيجي ان الاستواء  
في كل منهما بمعنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم مجمل لتساوله الشمولين فيناسب الابتداء  
لا البناء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن  
المعدي حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع  
الثنائي منه لان فيه ردالشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقل  
لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل  
الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه  
اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه  
ردالشيء على سننه الاول كعكس المرآة اذ ارد نور البصر بنوره حتى ابصر الراي  
وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية  
واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة  
ونذا ينزع صور الجمادات والاعمي ولا تزول صورة الراي بنظره الى غير المرآة يؤيد  
الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لابل مقابلة مثاله  
ما يلتزم بانذار يلتزم بالشرع كالخج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة  
في شي بل يصلح لترجيح انعكاسه على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة  
خاصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر ففهما ما يثبت نقيض الحكم المعلن بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن  
تثلثه كمسح الخف ( ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه نفي لما اثبت الاول او اثبات  
لما نفيه كقولنا في اليتيم صغيرة فتكح كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلا يولى  
عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية  
بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرهما بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل ( ومنها  
ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كفى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت  
ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح  
فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب لكن تزوج بغير شهود فولدت  
فالمعارض وان ثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول لان  
النسب لا يثبت من شخصين لاسيما فى دفعتين اما فى دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة  
معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرتبها ويرثانه لا بالشركة فى النسب  
اذا لا بالحقى احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما فى حق الاحكام ولذا  
لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتج الى ترجيح الاول  
بان صحة الفراس والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده  
الشبه وتولا يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه  
عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام  
المحضنة خمسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليس بمحضنة ونازها  
معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهى النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا  
والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اوله لانه لا تغير  
فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعنى  
اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن  
باتخلف وانما يرد اذ كان العلة حكما شرعيا والام يصح جعله معلولا نحو قولهم  
الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم بينهم كالمسلمين لان كلامهما غاية حديثهما  
وبحسب كمال النعمة تفحش الجنابة عليها فتغلظ النعمة وقولهم القراءة تكررت فرضا  
فى الاولين وكان فرضا فى الآخرين كازكوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم  
لانه يرجم بينهم وانما يكرر الزكوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررها فرضا  
فى الآخرين ولا يرد وهو المراد بالملخص اذا ذكر بضرب الاستدلال لا التعليل  
اذ ثبت المساواة بينهما كانتوا مئين جرياته من الضرفين بخلاف التعليل كما بين المنزوم



بالتذرع والشروع اذا صح كافي الحج وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة  
 ( فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اولى من حيث انه متصل بالركن  
 وعامل في البناء ولائها معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولياً او فعلياً وكذا  
 الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سسيان فيه والمساواة  
 في المبنى هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا  
 يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة  
 النفس بخلاف المثاليين الاولين ( لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسيهما فاحدهما  
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالا حصان وهو المراد بالنيابة اي بشرط الكمال  
 ) وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا ويخوف فوت الركعة عنده دون الركوع  
 والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجمهور من الثاني وانما قلنا  
 مرادهم بالخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى  
 الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح  
 بعلة علة له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع  
 الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح يقول غرضي الاستدلال ( واقول  
 اما الاول فبط لان المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه  
 من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكره  
 ( ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها  
 اثنا عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير  
 وهو معارضة في الاصل قطعاً فقبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق  
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط او في الفرع هو  
 مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط  
 جزئاً ويراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة  
 في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر  
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم  
 المانع في الاصل تقرير حكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما  
 يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضاً  
 فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وما له المعارضة  
 في الاصل بان قيدها آخر معتبر في علة شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرط لوجودها لا لظهور اثرها فهو كهى قبولاً  
ورداً ❀ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة  
فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسبوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال  
الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه  
من وجهين { ١ } جعل الضابط هو القدر المشترك كالسبب { ٢ } بيان ان افضائه  
فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان  
على القتل فلا شك ان افضاء السبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فتمه داع كالانتقام  
وهنا مانع كنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف  
اصل السبب والقياس بين التسبيين ومنه قياس ارت المرأة الميتة فى مرض  
الموت على عدم ارث القاتل فى نقص المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون  
كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقص  
الغرض لا الارث وعدم الارث ( ولا يوجب بالغاء التغاوت فان المفضى كقطع  
الأملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سياتى فى القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق  
معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لاسلامه او ذمته  
فى مقابلة لانيان ( قلنا القصاص جزأ المباشرة واذالم يؤثر السبب فى مثله وان لم يكن  
من شأنه الاحتيال لدرته كالكفارة فلان لا يؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين  
شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضى واختيار اولى بخلاف الاكراه المجئ حيث  
افسد اختيار المباشر وجعله كالألة انجورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسبق  
لتخلل فعل المختار وان ساقى فالدية وقد مر كله ❀ العشرون اختلاف جنس  
المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد بالمواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم فى فرج  
محرم شرعاً منتهى طبعاً فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط السبب المفضى الى عدم  
تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بايداء خصوصية  
فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط السبب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية  
كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل  
فى المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء  
الخصوصية او باثباتها فيهما ❀ الحادى والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هو اول  
الاشين للنوع الوارد على قوله فبوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه  
سبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى مخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك



يقنضى ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فنقول الحكم مختلف لعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين في الثاني والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما تصحيح السائل بذلك مذهب كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح الحف او بابطال مذهب المعلل به ابتداء صريحاً كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الحف (قلنا فلا يكتفي باقل قليل فيه كمسح الحف او التزاماً كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم لا تكرار ففيه نفي للزوم وربما يمتل بقول الحنفية بيع ضر المرقع بيع معوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول شافعي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقاً فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه لان شرط الاستثنائي لزومية شرطية وان سلم لزومه فالتنفي من جانب المأروم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض بطلان الآخر (قلنا) ومن شرط ذلك ان يكون مانعاً للجمع عناديه كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به محتمد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما مر يسترك فيه الاصل والجامع بين القاسين وافراده بالذكر لان فيه خلافاً والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه عدم دليل معال لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترحيم في تنبيهه في مسابحننا لا يستعملوا نصب في كتبهم لزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر عندهم له انثورة وهي تنصب الابلها لامتناع تأخير الواحدة في التقيضين من جهة واحدة بخلاف العمل الضردية التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة في الثالث والعشرون القول بالوجوب هو التزام السائل ما يلزمه المعلل بتدليله مع بقاء نزاعه في المقصود وهو التعريف في النوع انوار على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانتم بل نزاع باق بين دليل منصوب في غير المتزاع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما في العمل فقد مر انه يختص بالطردية الاظهار او يقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنج  
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته  
كقول السافعي رضي الله عنه في القتل بالثقل قتل بما يقتل غالبا فلا يثنى القصاص  
كالقتل بالخرق ( قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب  
القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض  
فيجب تعيينه كصوم القضاء ( قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع  
اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعيين واما التعيين الصريح قيل مداه  
التعيين الصريح ولم يسلم والا فلا منع ( قلنا التسليم لطاهر اطلاقه ولو قيده بالمنفعة  
( وكذا في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم  
من دليلكم واما التعيين في الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه  
خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني مما نحن فيه ونحو قولهم المسح  
ركن في الوضوء فيسن تنليه ( قلنا المراد اما جعله ثلثة امتائه مسلم وحاصل  
في الاستيعاب زيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره  
فلانم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة  
لكن الغسل لما استوعب انحل صار تكمله بان تكرار والمحل هنا متسع فعلى الثاني  
ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالميل ( قلنا المراد ان لا يدخل  
اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن  
لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ  
الحصم وهو بمنه قيل واكره من هذا الخفاء المأخذ بخلاف استباه المذهب لسهرته  
وتقدم تحريره كقول السافعي رضي الله عنه في مسئلة المنقل التفاروت في الوسيلة لا يمنع  
انقصاص كالمتمسك اليه وهو انواع الجراحات النفاثة ( قلنا مسلم ومن اين يلزم  
من عدم مانع ارتفاع جميع انواع وجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم  
بالجمع وكقوله اسرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاص اباحة وتأويل فيوجب الضمان  
كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادى وبالعكس ( قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه  
وهو اسيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان وكقوله في النفل بانسر قرية  
نعمضى في فاسدها فلا يقضى بالافساد كوضوء ( قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما  
فسد بلا اختياره كمن شرع في النفل متيمما ناسبا الماء في رحته ثم ذكر في خلافه  
اروص الماء في حلق انصائه لكن وجب القضاء باسروع بانص واثنا - تنج



من علة فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان انقضاء لا يجب بهما في قرينة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قرينة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لآخر لا يتنافى اللزوم لا آخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كافر س (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقضها من دية وكقوله في اسلام المروى بالمروى اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالمروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلة انها منقطة النكاح فلا يلحقها الطلاق كنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها كفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما برأه اذ الم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا) والمختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخوذ ان يصدق لانه اعرف بمذهبه اولعله يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الايبان مأخذا آخر اذ ربما يمنعه عناداً وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه مما نعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخوذ كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي يروم تصحيحه ببيان انخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة منهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان يتج مع المذكورة نقيض حكم المعلن كقوله المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالميل يعني انها غاية كالميل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم نكته غاية لا سقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمل كقوله يستتر في الوضوء النية لان ما ثبت قرينة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم استراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لانم ان الوضوء ثبت قرينة (قال الجدليون فيه انقطاع احد المتظنين اذ لو بين ان المنيب مدعاه او ملزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه او انصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلن وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلن مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

بيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مر جعه الى منع احدهما (وعن الثاني انه المأخذ شهرة او نقلا ) وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالنطوق به ❖ خاتمة الفصل ❖ الاسئلة امام نوع واحد كالا ستفسار او المنع او المعارضة او النقص فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فتنه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمرتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الا كثرون لان في ذكر الاخير تسليم الاول فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعها بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعله لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لا بدناؤه عليها وتقديم النقص على المعارضة لان النقص لا يبطل العلة والمعارضة لا يبطل تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ❖ تذييل في وجوه الانتقال ❖ اذا دفعت العلة تعين الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها ولا ثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لا ثباتها كمن قاس فنع حجته فاثبته بالامر كقول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الانسباء والامثال وقس الامور فنع حجته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر) فنع حجته فاثبته بالكاتب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينته للناس} الآية او عد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدما منع كاثبات ان ابداع الصبي تسليط على الاستهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي ويفسخ بالتجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه باختيار (فاذا قيل بالواجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان في رقه هو المانع كعتق ام الواد والتدبير) قلنا لما قيل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالواجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع انصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش اوجني عليه ويضمن قيمته لو اتلفه وعقر مكانته لو وطئها واما كفايت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه) قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالتبيع بالختيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفونة للنافع عن ملكه



(والتالث الانتقال فيها ولا بد من كون الثانی مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا  
 كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلن  
 من اثباته بالعلة الاولى فاثبتته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن  
 تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلاكرا قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب  
 غفلة حيث لم يعلم المعلن موضع النزاع في اول تعليقه (والرابع وهو الانتقال فيها  
 فقط لا ثباته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف  
 الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها اوسلم للقول بموجبه ولانه يفضي الى  
 طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت  
 بفوت مقصوده) وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار  
 عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب يجوز طال او قصر جواز الانتقال  
 في البيئات لا ثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق  
 لا المناظرة وان البيئة لا تحجب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لا انتقال  
 التحليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط  
 تليسا ودفعنا لظهور افهامه (قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء  
 والامانة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر  
 فان القتل غير الامانة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على  
 انقوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتأملون في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه  
 على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبينة للاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت  
 الاحياء والامانة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فمنوع او بها فانا افعلها  
 كالجماع وسقى السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى  
 اواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد  
 ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالهما وهو الاحياء  
 والامانة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال في المثال {٣} انه تأكيد للاول  
 بانعريض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التي هو روح العالم  
 من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا  
 على الاحياء الصوري فأت بنعس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي  
 خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بنعس العرفان  
 من مغربها اندي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات  
 فبهت اندي كفا اذا لا يقدر عليهما الا خالق القدر  $\text{﴿تمت﴾}$  {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الأئمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كالعين ثم انكار الضرورى لانه آية بيته العجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للعلل للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا في الميزان الفصل السادس في بيان اسباب الشرائع في المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يتنى على معرفتهما (ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة) (الاول في الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخايل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ماوجب بها اختيارا فقيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن نأهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل هو كلاهما لا يجاب الخلف احتياطا في الامتنال بقدر الامكان فتح وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغشى عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاعشاء الشهر دون الجنون بفرق النذرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء وتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزاويل والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا والزكوة عند الشافعي رضي الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بتفصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث وليكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الاتفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنزيهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اي يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته فلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح



والوقوف على الحال مح ولذا سمي مالم فلو جوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات  
وينتزه عن جميع النقائص والحدوب الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي  
دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ا بين الادلة عنده كان وجوبه ملازما  
لكل من هواهله فصيح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولا جبر فيما لا يحتمل  
عدم المشروعية وان لم يكلف به كتجمل المؤجل وكما اذا اكره مر يد للايمان على  
السكوت لا يكلف بادائه (فان قلت ليس مقتضى الايمان نفس الحدوث بل العلم به  
لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضى وجوبه والكلام فيه  
وايضا العلم بحجة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار (قلنا عن الاول  
العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا يتفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا  
واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا للاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي  
هو العلوم المتخصصة (وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه  
(فان قلت ما الخاص في مكلف معاند يقول لا اومن مالم اعرف وجوبه ( قلت  
بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل \* واعلم  
ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولائم العمل كما جمع بينهما  
في قوله تعالى {فاعلم انه لا اله الا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه  
المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز في عقله ادلته ووعده اظهارة وتوفيقه  
لاخراجه بقوله {سستريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعني ذاتا وصفة  
وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر  
اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لا عرف) فقرن بالتوحيد  
قوله محمد رسول الله تنبها على انه كان كتر مخفيا في عماء وبظهور الوجود  
الاضافي في المظهر الحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالإيمان التصديق بجميع  
ما جاء به الرسول وهو مبني الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن  
قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعبر البدن ومحل الحقيقى المعبر  
الجبر فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد  
استلزم جميع الفضائل فكان منهما مساواة في الوجود \* المبحث الثاني في العبادات  
فسببها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا ( فالصلوة سببها الوقت  
وبأثره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيانه ان كون العبد  
محفوفا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العباداة التي هي الذكر  
بلا نسيان وانضاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب التامى حقيقة او تقدير ايا الحولان  
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرار الحول لان تجدد النماء  
 تجدد للمال التامى وسبب القطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير  
 الغنى الا عند محمد رح ويلي عليه اى يتصدق قوله سواء اوابى كما فى التزويج  
 والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند النسافى رأس يمونه فقط فعلى الزوج  
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الرمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت  
 عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه  
 ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس بلى عليه كما فى العييد والبهاثم وذلك  
 لانه يعلم من خبرى عن فان عن الانتراعية هنا داخله اما على السبب او على محل يكون  
 الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولى والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة  
 والاسانى مح لان العبد لامال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير  
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى  
 ملابسة اى بلا سببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس  
 حقيقى وبتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس اوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس  
 لا الوقت وهذا الولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير  
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس  
 يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (والعشر الارض النامية حقيقة  
 للاضافة وكونه حقا ماليا كان كوة غير انه مقدر بجزء من الحادى خروجه  
 فلا يكفى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية  
 ولو تقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز نجمله بخلافهم) (وسر كونها مؤنة انه سبب  
 بقاء الاملاك فى يد الملاك فى العسر باستنزائ انصر بدعاء الضعفاء والاستمطار  
 فى السنة الشهباء وفى الخارج بمقاتلة المقاومة الداين الحامين للدار عن الاعداء وهما  
 وان استركا اصلا فى المؤنة اختلفا وصفافى العسر معنى عبادة لان الواجب جزء  
 قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كان كوة وفى الخارج معنى عقوبة من حيف  
 الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد المدوح فيتنافان  
 لو صفين فلا يجتمعان خلافا للنسافى لوجوب العشر من الاراضى الخراجية  
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض والعشر الخارج منها (ثم الصوم  
 سببه سهودا سهر تسووها فعند ابى زيد والسيحى ومن تبعهما كل يوم لصومه



( وقال شمس الأئمة مطلقه لظاهر النص والإضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته  
الاولى لهم صحة النية في الليالي ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها  
( قاننا لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ  
او اسلم في جزء منه ما بقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اول القيام  
وقضاء مفقود جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للمخرج الموجب  
للمخرج ( ثم الحج سببه البيت للإضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف  
على شيء مع عدم التكرار بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء  
بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز بدون الوقت ( والجهد سببه كما مر كفر  
المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق والنكث  
وما شبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر <sup>تنبه</sup> \*  
اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب  
اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار  
وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط  
والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت  
او ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحد لانه لو كان سبب وجوبها  
المقضى اليها كان سببها ورافع الشيء لا يكون سببه \* المبحث الثالث في المعاملات  
اعني الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى  
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعي او الشخصي المقدر الى قيام  
الساعة بتعاطيها كالشكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان ١ احدهما ما لا غير مدخل  
في انعقاده كما مر ( وثانيهما في وجوده كالكفارة والشهادة والطلاق  
وغيرها وقد مر انها مناحك ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات  
\* المبحث الرابع في المزاج ككافصا والحدود وسائر العقوبات الجزئية  
الرأس والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما اضيف اليها  
من اقلل العمد العدوان ومن اشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى  
والقذف ومن الذمة ومن امر دثر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادات  
والعقوبات كقتل الخطاء تمصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور  
الاحرام واصضيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد اللب بخلاف العهد والغموس  
واليمين سبب محاذي قبل اخذ وحقيق بعده وان كان العلة الحقيقية هو الخنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دأر بين حرمة الهتك وإباحة الاصل والظهار  
والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب  
والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمل او التهمة والبيع  
قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع  
عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للسافعي  
رضي الله عنه وكذا لمالك واحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم  
والكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة ✽ القسم الثاني في حكم الاحكام  
اي مصالحها المشروعة هي لها (ولها تدابير كبريات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة  
بائعة على شرع الحكم فهي سبب غائي لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة  
وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص  
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده  
اماما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام  
مجازي والمراد ان الحكمة البائعة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل  
يلتزم اطراده مطلقا او الامناع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة  
لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر {٣} ان المصلحة  
اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة  
بين الجحاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي  
خمس واما مكمله ان كانت مائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتجج ايها  
ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكمله للحاجية ان كانت  
مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة  
كان لا يفاوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عاقلين خطا يرتبهم  
{٤} ان المصلحة في غائب الحالات حفظ دين في الاعتقادات والعبادات  
وحفظ باقى الضروريات في الزاجر المحضة وكلاهما في المركبة من العبادة  
والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وسكملها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية  
في بعضها والاقتناعية تشمل الكل ✽ البحث الاول في الاعتقادات حكمتها  
اولا تحصيل السعادت في النسيئين في الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوا هاعصموا  
منى دماهم وامواهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول  
لا اله الا الله) اي النار انعدت لتعذيب الكفار لا تهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن



كثر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبق  
 من ذنوبه ذرة فلان لا يبق من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث  
 (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذرفيهما ولقوله تعالى {الذين آمنوا وكانوا  
 يتقون} لهم البسرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة {اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد  
 الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني} المبحث الثاني  
 في العبادات فحكمة اجلالها وهو تعظيم الله شكر النعمة وتخصيلا للنواب  
 الاخرى استجلابا بالمزيد كرمه وتفصيلا فلا صلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشه  
 والاعراض عن جميع ماسواه قولا وفعلا طاهرا وباطنا وهو سرها الذي  
 ينبغي ان لا ينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روى فيها احسن  
 احواله ليليق به فلذلك شرط اولنا لطافة جميع اعضائه لكن مع ان المحذب  
 عند خروج الحذب من موضع كل البدن فسرابة الحذب اوجبت تنظيف  
 كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث  
 الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرحة كرامة لهذه الامة بركة يديهم فاقصر  
 على ماهي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التي  
 هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين  
 الظاهرين لان اهمهما اكثر وقوعا غيراته شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمية  
 فالنية تلحق الحكمي بالحقيقي (وبانيا سترمالا يستحسن كسفه في المروة قال الله  
 تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} الا عند الضرورة بحسبها) وبالنسبة استقبال  
 القبلة لان المعبود لما كان مزمعا عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة  
 التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة اشارة توجه  
 السر الى جناب الله تعالى على ما سير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة  
 ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستعراق كما مر) وخامسا  
 النية وهي الرم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى  
 قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء نعم في اوضاعها  
 اعتبر رفع اليدين اشارة للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا منله قابلا والاقبال على الله  
 بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالرام النظر الى الارض ذا كرا كالات قدسه  
 وايد ذلك قولا بالاستعاذة بم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الابات ثم  
 القيم وضعا يده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة  
 اسارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعامل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى في معراج

يسيد الاذكار رم الركوع خطا لنفسه في حضيض الحيوانية مسيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا لتواضعه خطاه في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مسيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر مسجدا في كل حط تنزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم انما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان انبي عليه السلام واصحابه اذا علوا السايكبروا واذا هبطوا سجدوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي الا به اما تعدده فقليل الاول اقتراب والشأن تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى قدره فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول اماراة انه ولد على الفطرة والثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرين سجد يوم الميعاد سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فعنا هما انك هديتنا فطنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثابته وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ما كرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجته فان ختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الآية وانما به السلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه ما كد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الآخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولاً وقلبا وقالباً يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المادية والسعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الاوان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء



الآية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذاني اول التحريم لها والثاني بالاهراض  
 عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرية التي مداخلها الى النفس ومخارج  
 النفس اليها الخواص الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض  
 خمس مكتوبات وجعة ووتر ملحقين بها ( والثالث بتأكيدها في الركعة الثانية  
 المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع  
 امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات  
 المكدرية لوجهه اى لوجوده الاضافي مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة  
 كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر ( اولها صلوة الظهر لان الحاجة  
 الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغسق والافحال الاستواء  
 والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام  
 المساهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المساق اربع ركعات بازاء اول اركان  
 وجوده في النسأة العنصرية اسارة الى وجوب تسليمها اوسكر الانعام بها بالجنان  
 واللسان والاركان ( ثم صلوة العصر اربع بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب  
 البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار  
 وقتها الى الغروب ( ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية  
 اذ حدونها باقول الروح في افق الجسد ( ثم العشاء اربع بازاء الاعضاء الرئيسة  
 الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار  
 سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب  
 استئامة الروح اليه ( ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح  
 من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانبسه من نومه فظهر القلب  
 اوحده عند استخراج الكلغات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح  
 اعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح  
 وسدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم  
 انفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بحجة الناطقة هيئات اعتدالية  
 كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر  
 انواع النبات بتعبرها بالا نقلا عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة  
 بتركة صحبة الناطقة وتكراره الى بياتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف  
 الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك  
الملكوت السماوية بالترتبه عن ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية  
والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة  
الكوكبية والرفع عنه كما من الزيادة والسجود انساني هو كون التأثير في العالم  
الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح  
بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المساهمة مستقرا متمكنا في وصله معايننا لما اعتقده  
من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل  
من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس  
وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل  
منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة القضاء في القدرة في الركوع المساربه  
الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرار بعظمته فيليق  
به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية في الثانية  
والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان هذه  
الصفات الدالة على القضاء المخصوص فيها وضعها وذكر الا يؤدي حق عبادته  
ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما  
اذ العبد لا يخلو عن التقييد \* والله اكبر ان يفيد الحجي \* بتعين فيكون اول آخر هو اول  
هو آخر هو ظاهر \* هو باطن كل ولم يتكاز \* ولزكوة التطهير من الاتام صدقة  
تطهرهم والقربة من القدوس العلام لانها قربة وفيها بركة المال في ضمن الا يفاء  
لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانة والفقراء محالون عليهم  
فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها  
في الدرجات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى  
ويحرم المن على الفقير وفيها قيد انعم الموجوده وصيد النعم المفقودة لئلا سكرتم  
لاز يدنكم { اللهم عجل تنفق خلفا ولمسك تاف واسترقاق احرار الخلان فان الانسان  
عييد الاحسان وتخليه القلب عن رذائل كالبخل والخصاسة وحب الدنيا وما يتبعه  
من المنال وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه  
من المناقب والبخل سبي الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال عالم  
الهدى ربح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالعبود  
كيف وبه يحصل نناء العاجل وبواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع  
ما في ايجاب القليل من الكبير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن اخرج



ولأن السعادة المألية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لا شترأ كهما  
 في الخادمة فأما يحتاج اليها اقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف  
 الفكر الى تمخيرها وحفظها بالشح والالزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن  
 الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن  
 الكثر بالنيران واذا كانت مخدومتها التي هي البدنية مبخوسة مقتصرافها من اللذات  
 والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالاثار  
 على اهل الاستحقاق فان فنامع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون  
 الاثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض  
 الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين بين ثم في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر  
 نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار  
 عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة  
 لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين  
 ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف  
 الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض  
 واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة  
 ونصفية الباطن ليصلح مهبطا لتزول الحكم وليتخلق اذا أثر بطعام النهار باخلاق  
 انصمدى الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيرا عليه  
 وفيه ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء الف شهر في الائم السالفة  
 ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس  
 وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذا لا يطلع  
 عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والتفاقي واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف  
 الصلوة والزكوة نم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما  
 يروى (ومن احبني فانا قتلتة ومن انا قتلتة فعلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فحقيقته  
 تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية  
 مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفتنة  
 وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قرية مستفادة من القطب  
 ومنها باقية فناء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون  
 الخج مع اشتراكهما في انبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات  
 وللحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب  
 المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل وللحج انه  
 رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه  
 وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج  
 الحشر الا كبر حفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال  
 شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع  
 خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحريم  
 عن جميع لذات الشهوات المكدره للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق  
 لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)  
 وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحياة الطيبة ولذا كان ما شيا افضل الا اذا  
 ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق ولتفاصيل وظائفه  
 اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام \* وانوار يحصر عن احصائها لسان  
 ما يقتضيه الحال من الاهتمام \* فليطلب في موضعه اللائق \* من علوم اخفائق \*  
 وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم السلام وهو  
 دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب  
 للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب  
 اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقا تلوههم حتى لا يكون فتنة}  
 {قاتلوهم بعذبهم الله بأيديكم} الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب  
 البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا لوحوش  
 حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة باوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة  
 المساكين اذا امور بعواقبها كافي القصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع  
 القاني بابطان الحياة الزائلة انحاطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقي والحياة السرمدية  
 انخوفة بانعم فالغازي محظوظ باحدى اخصنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة  
 التي تغبط بها اولو الالباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت ففي سبيله احق  
 واولى (شعر) چون جان سپردنيست بهر حانتی كه هست در كوی عشق خوستر  
 و بر آستان دوست \* نتجحت الثالث في المعاملات الجنسية \* حكمها اجالة حصول  
 البقاء النوعي والشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية



كذلك الرقة والمتعة والمنفعة وإباحتها المصححة للانتفاع اللبني به البقاء ولا منافاة  
 بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية  
 ان يكون تعلقها به سبب وجوده وإقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا  
 فالمناكحات وهي أفضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح  
 الدينية والدنيوية كعض البصر وتخصين الفرج وتحقيق مباحاته عليه السلام  
 وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى  
 العبادة ايضا وفضلناه على التحلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة (وقيل فرض  
 كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والنصوص  
 الشاذية والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المبرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التها لك  
 حسب التغالب في اقتضاء السهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والقراس  
 فساد والنسل ضياع ككف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام  
 حتى روى ان الله تعالى حاق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد  
 الملائكة في خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما يرخص  
 اذا لم يترتب مقاصد انكاح من التماسل والسكن والتحصين والا فنهى لقوله عليه  
 السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية  
 وفيه احساس المستأنس فيكره الا عند الضرورة واذا ابقى مكنة التدارك فشرع  
 متعددا تلايا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر  
 او المنعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى صجر واعقب بالعدة  
 بثثة في الحرة لتروى انظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب  
 ونائين في الامة لانها انصف المكمل واكتفى بحيضه في الاستبراء لعدم تعلق النسب  
 بها بل بالدعوى (ثم العتق منه في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باتبات القوى  
 الشرعية من الولايات ولاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات  
 وعرضة لابتداء مسخر المثل من البشر كالحوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل  
 امر احكامي في غيب ابلاء كافر وندم سيما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب  
 كالحبس في نسب كان تعة خواء محل اكل الشجرة فني في بناتها ولان الرق  
 تراكم السبب بموت كل لاعتق احياء كالايلاد وجرأه في الحديد واعتاق  
 رقة مؤمنة كفررة قتل المؤمن حصء يعوض اناس من منافعه العائدة اليهم  
 في اوقات وقتل وغرهب (والمديعات اتساق امور المعاس والمعاد والتحار  
 نعم لله يوم يحسب رقة الى عباد وانكس عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح في الآيات اذ به يتها المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم  
 اسلام كان آدم عليه السلام زراعا وسيت عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام  
 خياطا و ابراهيم عليه السلام بزاوا واسماعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل  
 عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة  
 المنازعة ورفع النهب والحيل المكرهه والسرقة والطروا والحيانة وفيها الفناء ففي رافعها  
 البقاء وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يسرع ما يفضي الى الزاع كالوجهل  
 المبيع او الممن في البياع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان  
 فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال العير بعير اذنه لاحتماله الاباحة  
 برضاه فخرته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا قالوا افرح من الغصب والسرقة  
 وفيه المعارضة لله تعالى في عدله بعد وله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله}  
 والحق الربية بالربوا \* ثم مما يتصمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه  
 ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروءة من المدعى بالبذل والامهال واما على الاسكار  
 ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء  
 اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلىة مقدرة اصابته بسوء خلقه ودفع  
 زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم الى صطلحوا) قال علم  
 الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة  
 وتولد الاحقاد \* ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الصاغة  
 وتحصيل السرورين فالوجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر يحصلون  
 المقصود ولو لاها لاحتاج العنى الى ساق الاعمال والتغيب الى التكدى والتدليل  
 والحيل والحكمة يفتضى وضع كل شئ موضعه (ومما ياسبها الرراعات والنساقات  
 لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والمستن ويهتدى  
 الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لضرق التجارة ولا مان له  
 او يقل ماله وبين عكسه او للتعاون فقد يفعل المركب والجموع ما لا يعمله المفردات  
 (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه حلوا الحاصل عن خب الاختلاص بامور  
 انفس صافيا عن كدر المنة والصلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ذنب ومخيب لان صده  
 والايذاء للذين في طبعهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الاكل قال عليه السلام  
 (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء قالوا لا يا رسول الله) وادى يحكم بين الاعمال تعتمد بقصد  
 الله الحرام والحبيب فقد قيل المنة نظفة العمل ان حيدا فخير وشر احسن



فلا يحصل من الحرام والمعصية ومن الشبهة الانغفلة ومن الحلال الاخير كذا  
جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والايذاء ومن الخبز نهية الحرص  
والحساسة وقلة العيرة ومن الحمار الاهلي البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله  
فيه ازالة الحيوية باقل سعي وطهارة الاجزاء عن الدماء الجسة وفي ذكر الله تعالى  
مخافة الكفار لذا كرين آلهتهم وطهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده  
وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الراقعة لطيب فصيح لها نقل القربة  
اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فتدب بالثلث التصديق وبائلب الهبة وبالثالث  
الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا  
على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها  
التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم بطهور العدل كما في قصة صالح عليه السلام  
لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار والايام او الكوى افضى الى التزاع (وللمخاصمات  
تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول التناجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل  
اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية واخذت الا اذا علم  
المدعى انه يتخاصه من اعم المظل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى  
مستحبة (وفي القضاء اقامة حقوق الشرع فايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن  
لعلمية الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسي ليبقى النظام فالدين اس  
والسلطان حارس فلاس به مهدوم وما لاحارس له ضائع والدعوى عند  
الحكام انمودح منبهة على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادى لا ظلم اليوم والسهادة  
امانة عند اسساهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامورا بادانها  
في الآية وجعل نصابها ثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة  
او اليد ورعا في ارضا احتياطا في ستر القواخس في ملاء الناس ولما مر من مفاسده  
وقست الشهادة وزكى الشهود وجب على انفاصى الحكم اطهار الحق تقلد  
ماسة عصا (ولامنت فلو كالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد  
يرضى زيب شر . عن او هندي ايها ولاكل مدين يعتمد عليه ففي شرعهما  
ترفيه لا صحت مروب وتعيم سنة اتوضع قبولهما واطهار الشفقة ومراعاة  
حق اخوة . سمع في كغفة بيل انذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين  
قباص . كما يتحقق الكل في اشركة التي يتصنهنها (وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك  
وتسليمه عن تحمل منته انتقضى قل عليه السلام (من فرح عن اخيه المسلم  
كرهه) حديث وقول عليه السلام (من من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب

المرء) وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب  
 اخيه المسلم متملا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير \* ثم في الهمة والامانة  
 اطهار المروة واحسان بغير صمان وخير الناس من ينفع الناس والمخلق باحلاق  
 الجواد الكريم وفي جود الابرار استعقاق الاحوار فان الانس ان عبيد الاحسن  
 قال عليه السلام تهادوا فان انهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق  
 ار ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو  
 انفق اخلف ففدية صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الاغراط والتفريط لقوله  
 تعالى { وانذرين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في سمة رزاق المخلق بقدر  
 حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قول الودائع وحفظ الامانة من المروة  
 والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام ( الامانة تبحر العناء  
 والخيانة تبحر الفقر ) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حقيقته امانة سر الله \* ثم  
 في الوصية بانال والايصاء الى آخر تلافي التفريطات فان الانسان مغرور بامله  
 مقصر في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض طي حوته واراد دلا في ما فرط  
 فوصى فليرات تحقق مقصده انحرى ووصح فيه زحوع وصرفه اني اهم  
 مقاصده ونبيه ازدياد حيوته والتمرن بتمكارم الاحاق وقت وفاته ترويه عليه - ثم  
 ( ان مات ابن آدم ) خديب ورءى يروى عنه عليه السلام انه قال ( من كان يؤمن بالله  
 واليوم الآخر ف ( يدين اليه الاورصيته تحت وسادته ) راما الايصاء فسفقة على  
 نفسه وذرية الضعفا باقامة امين كاف مقدم نفسه وقبول وصي ايضا سفقة  
 على اخيه الميت ووفاء حسن العهد وله يحب محسنين ووصية من سائر الاربعة  
 والمرسلين قال الله تعالى ( ورصى بها ابراهيم بايه ) انما منها فريضه كقضاء  
 ديونه واكفارات ونحوها وزنه كوحوه قرب وحب مؤد ولحبة  
 عى بيت على حق وهي سنة بيوت وبنه ارضت وموضع احير وباسف  
 في موضع مباركة وحتم انما عيه وتصدق على رواده ونحوه ثم المبحث الرابع  
 في تراجم غش القصص حيوة في شرع واستيفائه وقد عرفت ان تراجم غش  
 لتسبب لان الكل في العبودية سواسية واذا لم يجد نفسين في نفسه تهوت  
 برصف فلو اعتبر تعذر التماثل وتبني الغش وانما شرع تسكين سنة شرع  
 باقتل له وكون المقتول ميتا باحالة لا ينافي كراهية التعبد عن صور ومقتض  
 منه باحالة لشرع لا ينافي مع تهذيبه في سنة ( وفي حقه شرع رحر )



عن الحجر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت في الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه  
فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهي القرآن فحرم ما يستر العقل ليبقى  
محال الفكر و يقينهم بحقيقة الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار والاحكام  
ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح  
انه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء  
الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنفعة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا  
عليه دفعة مظة عدم الانتقاد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوريدة  
عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي تدريج  
تحريره الذي تم في الامة تعويد لمكان شره وان الحكمة في منعه والحكمة في  
حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعني  
النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه  
تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي شرع  
له حد القذف منها ادرا حاله في حفظ النسب لان صرره عائد اليه وعلمائنا  
عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجزة قتل النفس  
وسلب العقل وهتك السر واحذ المال وحلع البيضه كالقتل مع الردة فجعلوا  
هتك السر ساءلا للزنا والقذف وفي الكفارات الجمع بين النواب السائر والعقاب  
الراجر حفظا للنفس او الدين وفي الصمات صيانة عصمتهم نفسا وما لا يتفرغوا  
لاقامة التكليف فان المسلم له عصمة مؤتممة بالاسلام ومقومة بداره وكذا الماله بالحديث  
واذ لا يقصد المال لابقاء النفس فانفس اولى ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها  
لا له المنل صورة ومعنى والاوجب الدية والارس لان الوارب كان يتفجع بموره  
وهو المال خلفه في تقضية حاجاته به وايس من الحكمة القصاص في الخطاء اما  
كفرته الاعتراف فاحياء نفس مؤتممة مقام افنائها بكفيرا لظلمه على حق الله تعالى واذا  
عجز ع - د - D  
هي حد الله ع - د - د - د - د - د - د - د - د - د - د - D  
الاجر تعييف عليه ع - د - د - د - د - د - D  
تجديت عوده ع - د - د - D  
نور في شرح من قننه ( قيل لا يرمي - د - د - D  
نمرعة و د - د - د - د - د - D

خصوص الشريعة زمانا لا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا  
 الالدليل كما في رسولين بعنا في زمان واحد في مكائين لم يثبت تبعية احدهما للآخر  
 كنعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بـ لاف لوط  
 لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فا آمن له لوط} وهرون لموسى السلام بل كل الابداء  
 قبل نبينا عليه السلام بعنوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى اناس  
 كافة لحديث اعطينه خسا (وبالنا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع  
 وذاتمنع تعبد به) قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها  
 ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما السسخ فقرر لانه مدين لمدة ما انتهت  
 مدته لارافع فطاهره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل  
 فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انساخه فاولا للنصوص كقوله  
 تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {اولئك على  
 هدى من ربهم} بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التوراة فيها هدى  
 ونور يحكم بها النون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جعلتهم  
 وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{تسرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} ولله  
 والدين اسم الكل (لايقان هذه العمومات مخصوص عنها لبوت نسخ البعض  
 قطع فيخص باعتقاد جمعا بينها وبين الأدلة السابقة) لانا قول على ان السسخ  
 مقرر كما لا يقتضى الادلة السابقة اخصوص باعتقاد بل مصدقة ويكفى فيه  
 تبديل حكم ما (وبالنا لان اشرع ما بات حقيقته ديب لله ودين الله تعالى مرصى عنده  
 والمرضى عنده مرضى عند كل لا بد بعقواه تعالى {لان غرق بين احد من رسله} و{مصدقا  
 لما بين يديه} فصار لاصل لموقفه (وبالنا لان اشرع ما رر الله من واجب  
 الايمان ان لا يحكمه انذبه ومن لا يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون  
 و فاسقون) وقيل يلزم ذلك كراعى به شريعت قص ولا عيب نقل اهل الكتاب  
 او برواية المسين عن كتابه اودت باقرآ و سنه (فاولا بقوله تعالى {ثم اورسا كتاب  
 ادين اصطفين} الآية وانوروب عين ما كان قبل) وبان خبر اتهموك واولا شريعة  
 موسى عليه السلام شريعة نسا كل موسى متبع لسيده عليه السلام ويد عليه السلام  
 عليه السلام بقوله عليه السلام (يا احق باحياء سنه ساقوه) على وجوب لرحه على  
 اليهوديين الرنيين غرانه زيد في شرائط الاحصر (وبالنا ان نبى عنه سترد  
 اصل في اشرائع وسائر كذا كذا في حرمه في عهدهم وفي سائر عهدهم



له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجدته صحيحا منها  
 ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعة المكن  
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوا له بلا انكار واذم فيعود الى الكتاب والستة  
 لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله  
 بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود  
 وعيسى لقوله تعالى {اعن الذين كفروا من بنى اسرائيل} الآية وليس احتمال الكذب  
 في اخبار انما حاد منه لان فواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله  
 تعالى {فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا} ومن الدلائل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا  
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة ونسبها) الحديث ثم بلا قوله اقم الصلوة لذكرى  
 وهي مقولة لموسى عليه السلام وساقه الاستدلال وعلى انه اذهب عندنا بخنا  
 احتجاج محمد رح على جواز صفة الماء بطريق المهابة بقوله تعالى لها شرب الآية  
 ونبهم ان الماء صفة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام رابى يوسف رح على جرى  
 انقود بين الذكر والاتي بآية {وكتب عليهم} والكرخى على جريه بين الحر والعبد  
 ونسلم وانى بتلك الآية الواردة في بنى اسرائيل المبحث انه في تقليد صحبه  
 عليه السلام لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحهم في الفتوى  
 ما على ضرهما فقد اوسعيد البردى يجب في الايقاس ويقاس ويقدم على القياس  
 وهو قول مالك واحد قول الشافعي واحد رضى الله عنهم واختاره الاחרون من  
 اصحابنا والاخر ائمة ايس بحجة (ذاه لا احتمال السماع واتوقيف لان الطاهر  
 ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعهم ايسلا ونهارا منقطعه عن السماع لا بد لـ  
 (ورابى ايعال اصابتهم في الراى مساهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول  
 مخصوص ومحل تعبير لاحكام ولز يد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة  
 و... ونفضل درجة اهم يس اسيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص  
 وقس اقول كرجى وجماعة من اصحابنا وعينه ابو زيد رضى الله عنه يجب  
 في كل شيء بكرى... لا بد من لآية {والسا بقون الاولون} فاستحقاق  
 تابعين... هو على... وحبر صحبى كما نجوهم لا فم ايدر لاء لان الظاهر  
 في ذلك حكمهم بارتى وهم في حتم... كسائر... للتخلاف بينهم  
 ورجوعهم عن فتوى وتوويرهم... لا نعدهم اما في... ولا بد من حجة  
 في... بحقيقة (قيل وسخرم... لامل به ووجب تقام التابعين  
 على من... وذكر... من... (فند... نم بازوم... لاحتل سماع النص

الراحم والناسخ له ولا اناني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم  
 فلتزم فيمن زاحهم فتواه (ومن العلماء من قلدا الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود  
 وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام (عائكم بسنتي وبسنة  
 الخلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلدا السجّين  
 فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر) (قيل على الدليلين  
 المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وائس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع  
 قلنا الممهور في خطاب النعام ارادة جميع الامة وهو ابطاهر من بعنه الى الكافة  
 كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بلسنتي واقتدوا الكل انما يتحقق باقتداء  
 المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد  
 تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده  
 للسلفي واحد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح  
 قبل قوله ثم برأيت ثم بقولي (قلنا لاند راجه في العمل بالسنة لانه في حكمها  
 لان جينه باحتمال السماع) وانما ان حجته اوبنت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون  
 قول الاعا والافض حجة مضما (فان بل باعتبار خصوصيتهم اسلفه بوجوه  
 وحق السماع) وانما لو كان حجة لم تقض حجة باختلافهم في المسائل الكثيرة  
 قلنا يدفعه امكان الترجيح وتخير واختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف  
 ان لا يمكن شيء منهم (وربما لم ان يكون لمجتهد مقلدا قلنا كل حجة صدر احد  
 ما اخذ الحكم بل السنة حكيمه واتفق على سفتنا به فيما يقاس كما في اقل الخيض  
 واكره بقول اس وثمان بن ابى العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في انيسوع  
 ولو روى بصورة الا لا الحبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ممن يقول  
 حاشا رضي الله عنه في قصة زيد بن ارم واحدة في غيره وخلف الصاحبان  
 ابن عمر في عدم استرقا لذي أس - كان من راء امام شرطه اخذا بقوله  
 (رايض ووقف عي رضي الله عنه في حبر مستر ذاهك ابصنعه وبسبب  
 يمكن راحترز عنه كاسرقته لا حرق في اء ب واء رة عمة ولامام رضي الله  
 عنه عمل بارئى وقاب به امين فلا يصح كاجير واحد ونودع (رايض حاف  
 لسجّين جابر وابن مسعود رضي الله عنهم في تطايق الخيل من سنة قيس على  
 الصغيرة ولايسة لعدم رجاء الخيول في اوان رضى وروى عنهم حرج في قوله  
 لا تطبق السنة لا واحدة (لايتس هذا الخلف فيميس ويزيد من خير قائه رد  
 ولا تسليم صريحت ودية كات احدة ثم لايمس اوى فريشته حاة و









(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في اخكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها) (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع) (ولا يقال اترجح معنا لان التعددية اولى لكثرتها والاتفاق عليها) (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال اتعددية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق اتعددية فرع تعيين اعله ولا تعين ههنا والا لا استدلال) القسم الثاني في الادلة الفاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كفهومات المخالفة والتعليقات الفاسدة وهي الاقيسة التي علمها غير مقبولة كالمنفوضة والثني والان اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استحباب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال اوبا عكس وهو حجة عند اكثر السافعية كالمنزني والصيرفي والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم سكت في زواله) (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامنت لحكم شرعي اما انني لا صلي فلا يثبت فيه وانا قلنا يجوز الصلح عن الاسكار ولم يجعل اصنعة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه) كما بعد اليقين وقال السافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا اليه لوجوب الشفعة للشريك اذا اسكر المستري ملك ما في يده ولم يجعل ظاهريه ملزما وجعلنا القول لمن قال نعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقضي ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى (لنا جواز انفكك اسبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء وانما جاز السخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وفاته فان كونه ختم النبيين جماعا وقوله عليه السلام الخلال ما جرى على اساني والحرام ما جرى على اساني الى يوم القيمة مؤيد (ولا يسلدن بانه لوطن به البقاء لكان بيده النفي اولى تأييده به - نض بهما اصلا - اقرب غلطها يضمن الموجود معدوما لعدم اعلم به بخلاف بيده - بيات (ولان اعلم با وجود طرقا قطعية لالنفي ولان انكار الحق اكبر من دعوى - صل فته رض - حجة - صدته فلا يورب الطن) (وله ان الظاهر عند عدم المعارض ينصحي برضي بقاءه بت ضرورة واولاه لما ساغ للعاقل مرسه من فارق ولا يسئل المتقضي لمسة كاحرمة والتخارة والقراض وارسال نوذيرة واليهيب - ن - بعد وبعده متبع شرعا وان بقاء السرائع واولا وقت لسخ به وكذا عدم زون - بقاء - كاح مع انك في الطلاق وانعكس والوضو

مع الشك في الحدس وبالعكس ( ولذا حكم عليه السلام باستدانة الوضوء حتى يسمع  
صوتا او يجدر يحسا ووجبت السفعة اذا اقر المستري بان ما به السفعة كان للشفيع  
او شراه من مالكة وقبل الشهادة بانه كان ملكا للدعي ( قلنا البقاء لكونه غير الوجود  
الاول يحتاج الى مبق فان علم او ظن وجود المبق فذلك لا بالاستصحاب كما في الصور  
الماذكورة فان ورود الشرح يقتضي شرعية موجهه الى نزول التسخين ( ونحو البيع  
وانكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال  
الماذكورة المبنية على البقاء العادي مبنية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق  
العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال  
انه دليل لابقاء ما كان على حاله لالابات ما لم يكن ولا للارام والنزاع فيما يبق  
بلامبق كما في الامثلة السابقة ( ومن فروغنا ان المقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلو زني  
وانكر حريته لا يرجع بظاهر حرته ومن قال له يازاني لا تعد اذا انكر القاذف  
حرته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرب ممن مات قبل الحكم بفقده  
ولا يورث فجعل حيوته المستحبة دافعة لا ملزمة لان الارب من الابات وعدم  
الارب من الدفع بخلاف العتب قبل الفقد لان كونه يسمع من طالبه دليل انه  
لومات لسمع عادة فلبقاءه معق ومع اختلاف الاصاين اتحد الحكم بنفذ شرع مقرر  
حرية عدم عليه ( فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فينفذ البيع  
ويجب الثمن لا يكون زعم المستري حجة على الباع ويعتق بوزن موقوف زعم  
تحرير الباع زعمه فهو تخلص في حقه. وعنده من زعم الباع لاستداده ان الاستصحاب  
حجة على المستري فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المستري فيجب عليه الثمن ويعتق له  
الذني الاستدلال بعدم المدارك ويسمى ان حجاج الدليل لا يصح اذ ليس صاحب  
الشرع كما قال { قل لا تجد } الآية { ومن يدع مع الله } آخر لا برهان له به { الآية  
وقد قيل في غير ذلك من طرق كثيرة في الاحتجاج به قوتهم لا دليل على بيوته فيجب نفيه  
وبينوا اذولى اما بنقل اداة مثبتين وايضاها. واما بحصر وجوه الادلة ونفيها  
بعدم وجدانها ويكون الاصل عدمها وبينوا السالبة اما عقلا فبانه لو جاز  
نبوت ما لا دليل له زعم القدر في الضروريات جواز وجود المكنت الكبيرة  
المستعدة بحضورتنا ولا نحسها وفي النظريات جواز اعطاف في كل دليل بقاء عليه  
واما عقلا فبالآيتين المذكورتين ( وقال بعض السافعية استصحاب فيصح دفع  
وماردا ( قلنا ولا الاجماع على صلب الدرس في بي اشربت ومن الخسوف  
عن الله تعالى اصل الالحج الكلي ويصل بهان عدم دليل بغير



( وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت  
 لاثبوت الغدم ولذا لا يصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم  
 المنكر وان اريد النفي الشرعى فلا نتم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه  
 عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليم اللهم من الشارح لاحاطته  
 علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان  
 هودا﴾ الى قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ فان طلب الدليل على الخصم يقتضى طلب  
 الدليل على النفي الذى هو جزؤه ( ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشئ لا يكون اياه  
 فتنى الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفى دليل الاثبات  
 ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانفى المعين من دليل الاثبات  
 فهو التعليل بالنفي الذى مر ) فحصل الجواب ان عدم الدليل فى نفس الامر  
 ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علما ( وعلى الثانى لو صح  
 للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل انقيض بين الجزم بهما ولا يلزم قول محمد ربح فى العنبر  
 لاجس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس  
 فيقتصر على ما فيه الاثر ( وقيل لانه لم يكشف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضى  
 الله عنه انه كالسمع وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط  
 على ما فى يد العدو وقهر المذموم يمنع قهر العدو ( ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة  
 اوجه { ١ } عند القطع بعدم المغير لحس او عقل او نقل ويصح اجما كما نطق به  
 الآية { ٢ } عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلء العذر لاجحة على الغير الا عند  
 التسامح وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد { ٣ }  
 قبل التأمل فى طلب المغير وهو بطى بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم  
 فى دارنا بالشرائع وصلوة من استبنت عليه القبلة بلا سؤال وتحرر { ٤ } لاثبات  
 حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان ففيه تغير حقيقته  
 واعتبر بعض الشافعية حتى قانوا بيرات المفسود من مورثه لذلك واخطاؤا  
 فى التخرج لانه بوسطة خيرة البقية حكما وليس باثبات ابتدائي ( قال فخر  
 الاسلام رحمه الله ومن شرع فى العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذى هو باطل  
 اذ عند انتفاء الضرورة والتضرع بتعين التقليد او تنسهي ولما لم يحتمل التسهي الصحة  
 اصله عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل  
 لا دليل به الثالث التقليد وهو تباع الغير على اعتقاد انه محقق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة  
آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع  
الاديان الباطلة حقولزم اجتماع التقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنيين  
في التقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك  
الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق يعصى بسلكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول  
النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في محبته واتباع العاصي قول  
المفتي او القاضي قول الشهود لانهما عن نص نحو { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم  
لا تعلمون } واجماع فهذه الاقسام ( قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه ) وقيل ليست  
تقليدا باطلا ( وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث  
من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق  
بجميع ما علم مجيئ النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل  
واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب  
ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد  
للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر  
عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للحسابي في المختار وان روى عن ابي  
حنيفة رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجيئ بيان هذه المسائل  
( الرابع الالهام وهو الالتقاء في الروع بطريق انفيض اى خلق الله تعالى في قلب  
الغافل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك انعم كضرب الامير  
وهو النبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لان غيره الاولوى على نفسه لانه في حقه  
ملحق بوحى نبيه كرامة له بركة متابعته ( وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر  
العقلي ) لنا اولاه معارض بالمثل ( وثانيا انه ملتبس بانها جس والوساوس فلا  
يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف  
لكتاب الله فرد غيره اولى ( وثالثا قوله تعالى { ولا تعف ما ليس لك به علم } ونحوه  
( ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد ظهور  
المعجزة والا لا يشبهه انبي بالتنبى وقبول قول المتنبى كفر ) لهم اولاه قوله تعالى { ان  
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيب اول بالالهام وكذا قوله  
تعالى { او من كان ميتا فاحييناه } الآية ( قلنا مسلم افاضت كونه من به او من المراك  
باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق انكل و الكرامة في حق نفسه ) وثانيا قوله عليه السلام



لواحدة استفت قلبك وان اقتوك واقتوك وقوله عليه السلام ( اتقوا فراسة  
 المؤمن فانه ينظر بنور الله ) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشف  
 حقائق ( قلنا معناه الامر بان يعمل مثله يقتوى قابله لا بدعوة الناس اليه  
 ولا نزاع فيه ) وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي  
 العزم ان يبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل النبل  
 ( قلنا للعلم بحقيقة ذلك بأمر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد  
 لم يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات  
 والاتقاء عن فراسات الاولياء في اصمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلا متافى  
 وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ( ورابعاً ان الترجيح بين القياسين  
 المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام  
 باخلال وانحس بالظاهر ) وثالثا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى  
 ل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق  
 اصباح وانصاح ( وثالثاً او ان انه يجب على المرء اتباع قول شيخه  
 في وارداته ومتاماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محجوباً ومردوداً فسلم  
 لا فيما يخالفه الشرع اقوله عليه السلام ( لطاعة مخلوق في معصية الخالق )  
 بل فيما يوافق كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته  
 ورؤيته كراماته لا مجرد الدعوى والطامات ( خامساً بالشمل المجهول كقول  
 الجدلين جائز فيسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته او غير بابت دفعا لمفسدته  
 وقد قال عليه السلام ( لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه  
 فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج السارع ولان مثله لهب  
 بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياناً بالله تعالى \* المقصد  
 الثاني فيه ركبان للتعرض والترجيح ( اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره  
 هو لغة متقدمة على سبيل المناجاة اعني المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة  
 تقل استساوين دوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اي تقل الدليلين اعني  
 كون حدهم به سببه آخر ارباعا كس متساوين قوة او الزائد احدهما  
 بوصف هو مع سببه سببه سببه سببه سببه سببه سببه سببه سببه سببه  
 من اوحداث عينية مسهورة ومثقة بها وقد يسمى التعادل \* وفيه  
 ثمة ثمة { ان تساويان تساويان في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح  
 وهو متحقق على ما هو حكيم خلافا للكرخي ووجد ان في نفس الاحتداد لهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما  
معينا اما التخيير كما قال به انقاضي والجبائيان فيين امارتي التحريم والاباحه عمل  
بامارة الاباحه وهو تحكم وهو نصب للتسرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب  
والحرمة ترك لهما لا يقال اباحه في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ  
بامارته كركعتي المسافر فرض حال الأتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا  
على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تساوتنا فعلا واحدا في كل حال  
ولا واسطة بين الحبر ورفعها اما التعارض الذهني فاقصودنا وبجرتنا فلا يقاس  
عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يشتر احدهما عن وجود شيء والاخر  
عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لا يلزم  
اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق  
بين القطعيين بوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او الستين المتواترين او المذهبين  
او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيها  
كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لا يجري التناقض بينها لا يجري  
التعارض ايضا فلا يجري ترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا  
يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لعدم اسرار عن العجز والكذب بل  
لجهلنا بالناسخ منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن **القول** الامام الرازي  
ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لم  
من لزوم احد المحذورات اثلاث وفي العقلين واتحكم واحد واقع فان من مرت  
مأين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لمون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنتا ومن  
وبين اخراج اربع حقائق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة واتحكم الوجوب  
ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولى اذا وجد بنت يسد به رمق احد الصقلين  
بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول اسافعي فيه بالتخيير (فت)  
انما بمنزلة هو وجوب تخير ولا تعرض في حقه لا يرى انه لامنع من الترك في كل  
من الامرين والا كان التخيير اسقطا لامارتين لا عملا بهما وان تساوى في  
زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي ذكر حكمه في ركن  
الترجيح ولا بد من خستهما بوتا ودلالة سواء كانا منقوين كانهن والاحد  
او عقولين كقياسيين او مختلفين كما مر ان القيس يخص **م** مخصص  
والتخصص طريقا تعارض وان زاد احدهما **م** مخصص **م** مخصص



اذلا تساوى لاحقيقة كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين  
منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض  
ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين  
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة  
كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها او حلها لزوجها  
وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطى حالة الحيض وحله في غيرها  
لا تعارض بينهما (الثاني في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين قولين  
او فعلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم  
بالتأخر النسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالسمي بالعمل بالشبهتين فالتمخير  
عند القاضي والجبايين كما مر ومر فسادهم وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار  
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضي الله عنهم ان قدم مطلقا كما  
قال فخر الاسلام او فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم  
كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما  
وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذا العمل  
به في الإبقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ  
فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ  
بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالنسخ ولان العمل بالنسخ لكونه  
نصا منقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين  
حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يحز  
النسخ بينهما وجب التخير لا اعتقاد حقيقة كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال  
السافعي رضي الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع  
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل  
شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب المؤمن  
بنور انوار الله يا خديت فلان يعمل بهما اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان  
العمل باحدهما في تعارض نصين بناء على عدم الدليل للجهل بالنسخ اذ لا يفيد  
الجهل حكم شرعي وهو لا اختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان  
كلا دليل وضعه اشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم  
شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب **في الامثلة** **في** فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن الوارد في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسباق والساق واذا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى **في** واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **في** الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصتات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفي انفضيله لا يعارض الحديثين \* وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ما روى نعيم بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين وماروت ما سئد رضى الله عنها انه صلاها ركعتين بربع ركوعات واربع سجعات \* وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سور الجمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع اذ قيسة (اما لاخبار ف) روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن كل لحوم الجمر الاهلية وما روى انه عليه السلام قال (كل من سمين ما لك) لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الجمرات والاشتباه في اللحم بورثه في السور لمخالضة اللعاب المتولد منه (لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي اداة الحرمة حتى ان حرمة مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتعيب المحرم على الميخ كما في الضبع فسيجيء الجواب في حق السور بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الجمر قال نعم وبما افضلت السباع) واما الآثار فقول ابن عمر رضى الله عنه ان سور الجمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر (واما متاع الاقيسة فاذا لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس منلها في الضوف ولا يكسب للضرورة في سوره ولا الحاق لعابه بلحمه اولنه في اصح الروايتين وان روى عن محمد رضى الله عنه انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرقه الظاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكر فقل النسك في طهارته اذا وكان طاهرا لكان طهورا ما يغلب على الماء (وقيل في طهوريته اذا لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فاعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لا يتجسس الماء الظاهر ولا يزال الحدن الحاضر بالنسك ولم يحكم ببقائه الطهورية الخاصة لاستمراره الحكم بزوال الحدن واهدار دليل التجاسة بالكلية لخلافه **في** جعل طاهرا غير ظهور



وضم التيمم اليه (لا يقال في النك نظر بوجهين {١} انه مثل ما خبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المباح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضى التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبالغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مسكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داحلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل وينسبه الماء المقيّد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او النك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الحثي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو دحوظ من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الحثي وكذا في المفقود كما مر \* النظائر من مسائل مسافر معه انا ان احدهما نجس والاخر طاهر استببه عليه بتحري لا للوضوء خلافا للسافعي رضي الله عنه بل ييمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما في استبائه نوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم الخلاف فيهما يعمل بالتحري لا بالاحال كما في تعارض القياسين ولا ينقض التحري باليقين بعده لحذوه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر او اجاع انعمد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في انطلب ثم اوضحه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل لمسروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا اسائر خبثات كما في كبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه انثاني لان تبديله بمتزلة النسخ يعمل في مستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في انوين لان التجاسة المتعينة بالرأى من يتقن منه يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك تعيين وحيد وهو منى كصالح معين من الرايين نسي اذ لا خيار له بالجهل لانه يؤدي الى صرف الحرمة عن محله لمعين سالب في انخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض انثى يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة السائل وترجيح احدهما يبين انه اقوى فلا يعتبر آخر كالحكم مع الجمل حتى لا يعارض قواه {واحل الله البيع} وقوله {وحرم ارواكم ومع النسبة فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمنه شئ} قوله تعالى {الرحمن

على اعرش استوى) (وكالمنهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث  
القضاء بالساهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا نصين محتملا للخصوص  
فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى  
في المستأمن {ثم ابلغه مأمته} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث  
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة  
الحكم وهذا نومان) (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل  
ونفيه الى آخر كقصة المدعى بين المدعين المبرهنيين) (وانا في بيان مغايرة حكمي  
الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقويا كما يتى اليمين في البقرة  
{ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم لايمان} فالاولى تقتضي  
المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل  
عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة  
دنيوية تفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فيصرف لاطلاقها الى الاخرية  
ولان المنوط بالعين هو العقاب لا وجوب الكفارة فان انمين مما هزله جند واللعو  
الذي قوبل بالمكسوبة اعنى الغموس والمعقوده بحسب الآيتين فاريد به الخالي  
عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق انفي لا كما فعل  
السافعي رضي الله عنه من حل العقد على القصد كما في قوله \* عقدت على قلبي بان اترك  
الهوى \* فصاح ونادى اني غير فاعل \* وحل المطلق على المقيد لما بين ر كلامهما  
خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه) (قلنا العقد  
في القصد مجاز لا قضاء العزم الى الربط فليس مجملا وثمن سم فطلقة لا عقد اليمين على  
انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما طن بلا ضرورة اعنى  
في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اسهر في المصلحة من مصلح تنفقه (وايضا  
اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والنهبر فكذا هنا فلا يرد انه  
غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة اخل  
بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مسددا ومخففا على انقطاع مادون  
العشرة لا يجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم نسي من احكام الضاهرات تأكيده  
وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد انقطاع بنقضه  
او ان الاغتسال وكذا حل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوافقا ونعكس  
اللاقض بانقطاعه في الاول فهو انجح الى تأكيده وحمل آية {وارجلكم} خفف



ونصبا على لبس الخلف والعري عند ( وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينفيه  
 فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة ) والحق ان المراد غسل الرجل والجر  
 للمجاورة كما في قول زهير \* لعب الرياح بها وغيرها \* بعدى سواقي المور والقطر \* لانه  
 ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله \* يذهبن في نجد وغورا غابرا \*  
 او اطلق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه محازا وانما عطف على  
 الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفيفا سديها  
 بالمسح \* وذلك اول الحديث الغاية ( وثانيا الموافقة للجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه  
 كانوا يغسلونه ) وثانيا تحصيل الظهارة فانه بالاسالة ( ورابعا للخروج عن العهدة  
 بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة ) وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت  
 بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق  
 الصبح ويشعر بعدمه في الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآتي  
 { واولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الآية قال  
 ابن مسعود رضي الله عنه من ساء باهله ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولي  
 محتججا به على علم رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفي عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين  
 او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه اوقدم لتكرر  
 التغير والاصل في كل حاد عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية  
 نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما في الارض  
 جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة  
 الاباحة في زمان الفترة قبل شريعة نسا لا في اصل وضع الخلقة فانا لانقول بها  
 ادناس لم يرتكوا سدى في زمان فان بابا البشر عليه السلام كان صاحب اشرع  
 ونخل قين بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها  
 نورا } لكن باحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمة الشرع  
 اوعى من قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى { وما كنا  
 معذبين حتى نجعل رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما في الارض  
 جميعا } يدل على اباحة جميع ما فيه شرطا فيخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك  
 لانه ان كان متاخرا عن نصوص تحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف  
 الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة اشرعية في النكل ونكرر النسخ حقيقة  
 فان كان مقدرا بهن كما قلت ويبقى الباقي على الاباحة الشرعية ( لا يقال معنى الآية  
 خلق لكل لئلا يكر لكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي ) لانا نقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا  
استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والصبغ والسحفة والشعلب والقنفذ  
والجمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضي حرمة لحم الجمار نجاسة سوؤه كما في الهرة  
فلا ينافيه طهارة سوؤه **والاصل** مختلف فيه **رجح** الكرخي المنبت وهو الذي بقي  
العارض وينفي الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة (وقال  
عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر  
(واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عليه السلام  
انه ردها الى زوجها ابى العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر بريرة رضي الله عنه  
انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالنسبة للعارض حتى ائتمروا  
الفرقة بتباين الدارين خلافا للسافعي رح) واما في خبر يمينونا رضي الله عنها انه تزوجها  
وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصل  
اذرواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه يمينونا رضي الله  
عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين  
فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما  
فبانافي للعارض اي بنهر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النبي  
ان كان مما يعرف بدليله او استنبه حقه وعرف اعتماده الراوي على دليل المعرفة كان  
انفي مثل الالباب والافلا (ولذا قال محمد رح في السير الكبير فيمن ادعت على  
زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى اوقالت النصارى  
كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان  
انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول  
قوله اما لو قال لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيمهم عن دليل اذا لا يسمع  
دندنة وليس بكنه وما في السماع فبناء على عدم العلم بالابيات وعلى الاستصحاب  
واقاضي منلهم فيه فوجوده كعدمه وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق  
في اصور نزل (واما النبي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد منبره على ظاهر الحال  
كان خبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال الخبر فان علم اعتماده  
على اصاله الطهارة لا يعارض الالبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب باعلم  
به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فترجح باه استصحاب لانه مما يصلح  
مرحفي موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النبي وعدمها اذا نقرر





على ما روى المساء من الماء وحبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنباً على حبر  
 ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنباً فلا صوم له (وكان على رضي الله عنه يرحم  
 خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يحلفه ولا يحلف غيره وابو بكر رضي الله عنه يرحم خبر  
 المعيرة في مبراب الجسدة لموافقة محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه  
 خبر ابي موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقة ابي سعيد الخدري (وثانياً ترحم  
 الراحح متعين عرفاً فكذا شرعاً للحديث (وثالثاً ترك العمل بالراحح يجوز العمل  
 بالمرجوح وانه ممتنع عقلاً (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات  
 وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر يلغى زيادة الطن (فتناهد طنية لا تعارض  
 المقطعات **الفصل الثالث في تقسيمه** **اما صحيح او فاسد** بحسب قبول ما يبع  
 به وعدمه وايا كان فاما بين منقولين كنصين او اجماعين طنيين كالسكوتى والمنقول  
 آحاداً او بين معقولين كقياسين لاستدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول  
 ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاخبار عن طريق المن  
 وبحسب المن اى ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرين  
 وبحسب الحكم المدلول كخطر والاماحة وبحسب الخارج من النية كالتعرض  
 لعللة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعقله وحكمه والخارج  
 عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص  
 الطنى البوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الطن **تمهيد** **جرت**  
**عادة اصحابنا ان لا يدكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب**  
**العله ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب**  
**من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكره ثم نستوفي**  
**ما بسطه السافعية من الوجوه** **الفصل الرابع في وجوه ترحم القياس**  
**بحسب التأثير** **وهي اربعة (الاول بقوة الاراذى هو معنى الحجة كما مر في الانحسان**  
**مع القياس ويسمى ترحم الحديث المسهور بقوة الاتصال على العريب اعنى**  
**ما لم يلح حسد السهرة وان كثر روايته لان حجة القياس با تأثير في تفاوت حسب**  
**تدوته لا الساهد بعوه بعد له لانها لا تختص باسدة والصعف فان التقوى عن ارسكان**  
**ما يعتق حرمة ايسها حدود يطهر لبعضها قوه** **فروع** **الاول قولنا طول**  
**احرة اى لقدرة على تروجه** **الابتنع الحر عن مكاح لامة لان العدد ادى له مولا**  
**مصلقاً قنلاً روح من سدد دفعه** **اصاحنا الحرة مملكه** **فكـ** **الحر كسابر**



الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل  
 حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستدلال الجزاء للضرورة خوف  
 الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى { لمن خشى العنت منكم } والاباحة للضرورة  
 ترتفع لعدمها كافي الميعة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم  
 حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها ويجابز  
 للعبد تزوج الامة مع طول الحرية وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالارق كما زعم ويظهر  
 بالنظر في حان البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كافي النبي عليه السلام  
 ( فان قيل سلمنا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفيض الى الارفاق ونأيس الخسيس  
 والا فالكرامة في المنع كرامة المجوسية على المسلم دون الكافر ) قلنا لو صح لما جاز  
 نكاح الامة لمن ملك سرية او ام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور في تهذيبهم  
 عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح  
 منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل  
 حرته ولئن سلم فلان حرته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية  
 والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذي هو اتلاف حكيم ويرجى  
 زواله بالعتق اولى { ٢ } قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين  
 يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة  
 الكتابية ووجهه ما سيجي ان اثر الرق في التنصيف لا في التحريم واما قياس ادينها  
 على دين الاسلام لانه ملحق به في حل انكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه  
 الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى  
 الحرية اتساع الحل لاتضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع  
 النكاح في الجملة حتى لم يميز نكاح الامة على الحرية والحريية للمسلم فباجماعهما  
 صارا كالكفر اعيننا من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة قد انقضت  
 بحسب لامة المسلمة التي هي اظهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب  
 كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها بل حرته ولا رقبها  
 لان اثر الرق في تنصيف ما يقبه من المطلاق وانعدة والقسم والحدود بخلاف  
 حرمة السرقة والبطالة الواحدة وخيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة  
 تقبها بسبب احواله النسوبة الى نكاح اخرى من التمس والتأخر والمعينة بتجوير  
 سكا حها متقما على اخره لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤزر لاني تحريره بل في تنصيفه كرق العبد فجعله  
رقها مؤزرا في التحريم ورقه في سعة الحل والخرية في نقصاته حيث جوز للعبد  
المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة التكمية عند عدم الطول لا لحر  
عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا  
يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لاحاجة  
الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرية وفيه الجواز والانضمام  
معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب  
عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني  
بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا تغليب الحل والجواب  
نما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لحث الاعتقاد  
والثاني نقصان الحل لم يمكن ان يتحدا عليه ليعلظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بلا هيئة  
احتمالية كاحد ابني عم هو زوج ولازم ضرورية نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت  
الضرورة فيما تزوج حره على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل  
الميتة لا يقال انما بقي هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد  
لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفساء العمر نعم لهما ار في سلب استحبابه  
في المسئلتين {٣} قولنا الفرقه فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابي الآخر  
ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض  
على الآخر حتى لو اسلم الثاني بقي النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه  
ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لالباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح  
ممتعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينبوب القاضي منابه في التسريح  
بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام  
لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقه  
بنفسها انه هي غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونها  
في مرتد لامرأة له بل بطريق المنسافة لانها لما ابطلت عصمة النكاح ابطلت عصمة  
املاكه كمنسافة طرو الرضاء والمصاهرة تسببهما للجزئية فوجب ان يتجمل الفرقه  
بها مسلمها وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا ان تركناه باجماع الصحابة  
رضي الله عنهم في عهد ابي بكر رضي الله عنه حين ارتدت اعرس فلم يأمرهم  
بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولا ان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع  
العصمة فيما بينهما ايضا اي لا كافر في حق المسلم حتى جاز نكاح محوسين واواسر



احدهما لم يميز فلا يلحق به في بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام  
والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببتهما من كل وجه في الاول  
ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى  
من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الكنية في التكرار بل في الوجود مع  
عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمة والاستنشاق وعكسه في بعض  
اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومثلا وغرضا ووجودا  
انساني بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثر بان يكون الزم له من الوصف  
المعارض لحكمه لثبوت تأثيره حبالادلة المتعددة من النص والاجماع \* فروع \*  
{١} قولنا مسح ادى الى التخفيف من قواهم ركن على التكرار لشمول الركن  
موارد من قضيته اكله فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار  
بطريق السنية اكله فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل  
مالا يعقل تطهيرا كالتيم ومسح اخف وغيرهما بخلاف الاستبراء {٢} قولنا  
صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض  
فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا  
جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنده وتأدى الزكاة عند هبة جميع المال  
من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم  
لان التعيين في غيره لمعان اخرو بالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى  
من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال  
والزكاة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط  
في ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف  
اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى  
فروض تعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا حلف على  
فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البر يقع عنه للتعين  
وذا وجد فعل ختب ثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما  
ذبايع السيف المحلى فاخذ بعض النمن في انجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض {٣} قولنا  
في النافع لا تضمن بانه تلاف حفضا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا  
عن فضا الاعيان على الاعراض اولى من قواهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف  
كلا عيان تحقيقا جبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة درهم واحد كانتفاوت في الخطة  
المضمونة بمثلها من حيث الحيات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات  
تقريبى لا تحقيقى كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالخزر ولا نا بين ايجاب  
فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على  
الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك  
للتصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت  
مما ذكرنا ووضع الضمان اى اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع في الجملة  
كالباغى والحربى يتلف مال العادل والمسلم فيجوز له جزا عن الدرك كما للمثل عند  
تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه جوار لا يجوز ان يضاف  
الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه  
من حيث الارادة والمشية دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المصوب  
منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان تأخير الحق  
بالعذر مشروع لقوله تعالى { فنظرة الى ميسرة } اما ضمان العقد فتحاص ثبت فيه  
بمخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه ( اننا لك بكثرة الاصول التى يوجد فيها  
جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم اشكراك  
اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب  
السافعى لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة ( قلنا  
العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهى كالسهمرة  
او التواتر او موافقة رواية الفقيه الاصل الحاصلة بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب  
من القسم الثانى بل والاول ( قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح  
بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنصور في قوة التأثير نفس الوصف  
وفي نيابة الحكم وفي كثرة الاصول ~~في~~ اصل الرابع بالعكس ~~في~~ وهو عدم الحكم عند  
عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا  
وعدمه مما يقوى انضن الحاصل بغيره كما في ~~في~~ فروع ~~في~~ { ١ } قوتنا مسح لا يعقل تطهيرا  
فلا يتكرر بعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء  
وقواه ركن فيكرر لا يعكس كما في المضمضة والاستنشاق { ٢ } قوتنا الاخوة قرابة  
محرمة للنكاح انذى هو استدلال فيوجب العتق اذ منكه كما وندى بعكس في بنى  
العم وقوله يجوز وضع زكوة احد هيسا في الآخر فلا يوجب كفى ~~في~~ بعكس



كما في الكافر {٣} قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالنوب به  
 ينعكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقواه ما لان لوقوبل كل منهما بجنسه  
 حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما أسلم ثوبا في حنطة  
 الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين وفيه اصناف (الاول ما بحسب  
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}  
 الفقه لاطلاع بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح  
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى  
 لحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عربيته {٤} ظهور عدالته {٥}  
 معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اسهوية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن  
 اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة  
 فان الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة النسيان فيعارض الاشد  
 ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة  
 اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مناسفته  
 {١٧} اقربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه  
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال تلبس بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور  
 النسب {٢٣} كونه غير راو في الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه  
 لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن اخباز رح وكونه  
 متقدم الاسلام والبيضاوى وناخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد  
 زمان روايتهما لبات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل  
 اسلام المتأخر اوان اكبر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالتحقق  
 اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لتسخنها بها كما تقدم من المتقارئين  
 في الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكبر من ثلاثين  
 واما في تركيته رجحان "عداينة مزي احدهما او اوقيته او ابحنيته عن احوال  
 الناس لاكثرية ويتضمن وجوه {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال  
 بصريح المقال ثم باحكام بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة  
 اكثر فضمن وجوها في المورد الثاني الرواية وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه  
 {٢} نسبته قول لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤}  
 روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قبله روايته {٦} كونه معنعا لا مسندا الى كتاب

معروف ولا ثباتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مستندا الى كتاب لا مشهورا  
 {٨} كونه مستندا الى كتاب عرف بالحق كالصحيحين لا الى ما لم يعرف كسنن ابي  
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا قائم مرسل  
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية  
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه  
 السلام الا اذا قطع بقوله ونائيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثني اربعة نفر  
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى  
 عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه  
 وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين  
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم  
 القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالاسناد المجمل للعهد  
 وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح  
 بمن يتحمل العهد تحمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال  
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للمتنهد فلا بد  
 من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا  
 على ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند  
 الاسناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو  
 وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع  
 لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ  
 فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقد مر واما قولهم انشؤا تراوى  
 من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر انقصى الدلالة فلا يعارضه  
 شئ او الظنى الدلالة فلانم اولوية بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام المخصوص  
 من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض في المورد الثالث المروى  
 وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}  
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه  
 السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارة {٤} غريبة فيم تميم به الراوى عليها فيما  
 يعلم به ان قبل للاختلاف في قبول انشئ {٥} فصاحة لفظ الخبر لا من يد فصاحة  
 في الاصح في المورد الرابع المروى عنه كما يعلم بنبذ رواية لا صوت الكار له وبما يقع



لناس انكار لرواياته واكثر القول يساعد الاول \* الصنف الثاني ما يحسب المن منها  
ما يقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير الخصوص على ما خص منه  
وغير الأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للنساقعية وكذا المطلق  
والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الطاهر على الحي ثم المسكل ثم الحمل  
على التشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على  
المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة  
او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية  
ومن العبارة ثم الاسارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاسارة والدلالة  
على العامضة والمستغنى عن الاصمارم المحذوف على مقتضى لانه كالنطوق فهذه  
اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر) {١} انهى على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢}  
الامر على الاباحة في الاصح الاحتياط (وقيل بالعكس اوحدة معناها وكرة معاني  
الامر ويسرها واحتمالها على مقصود الفعل والترك ولاسك في اولوية الاول فيما  
اصله الاحتياط {٣} انهى المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخى وعند  
عيسى بن ابان وابى هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (ما اجمع الحرام والحلال الا  
وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يريبك) الحديث وان عثمان رجع  
التحریم في الاحتين الملوكتين ولاز تطلق احدي النساء واعناق احدي الاماء عند  
اللسان يحرم الكل ولا نه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم مامر  
من فوائد الاباحة ولا ريب في عدم انتهاضها {٤} احد المجازين يقربه من الحقيقة  
وسهرة علاقته وقوتها كمن السب الى المسب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها  
سبب اباحتها قوة التنبيه والنوعية كمن السب العتي فان حجة الانتقال  
منه من تقيته كاسر ورحمن مارة محازيته فان اماراتها متفاوتة قبولاً  
دره من دره كمر را شير مصد اي له وعرفا وشرعاً المستعمل شرعاً  
في حديثه من على وراعي على الاموى فيضمن تسعة عشر وجهاً  
في {٥} من دعه بـ من بعد ترجيح مامع المطابقة ثم المصم  
عن {٦} من تنقذ من رور اصدق لانه قرب الى اعادة {٧} الائمة لا انتفاء  
عن رجسوف كدتم لسارع كويه سارة واصحة راحم عليه لتريب حكمه على  
وصف {٨} يؤكد على غيره كان بانكر را وغيره {٩} اتأسيس على التاكيد  
{١٠} را دلي المقصود لا واسطة {١١} المر كور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها الصنف الثالث ما بحسب المدلول  
وفيه وجوه (١) الخطر على الاباحة في الاصح (وقيل بالعكس اثلا بقوت مصلحة  
اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الخواز  
الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما  
عينه التسرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة  
السمح والتعير على ان المحرم يعادل الموجب الراحح على الميخ (٢) الخطر على  
الذنب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط (٣) مريحت النفي والاثبات  
(٤) درء الحد على ايجابه للحديث ولانه صرح حلا للمتكلمين (٥) قال الكرخي الطلاق  
والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما  
بعد نبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مريح على نافيها وهو  
الاصل وهذا يوافقهما والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والتنافي مريح  
والخطر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد تبوت الزوجية والرق  
هو المنبت فبرجح على النافي لان النفي هذا مما لا يعرف بدليله لاستعداد المالك بهما  
بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المنت عمه دليل صحتهما وارا قلنا برجحان  
بينه الحرية الاصلية بعد تبوت الرق لا قبله وقيل مضاعفا لان حر الاصل ذو يد لنفسه  
والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالتاح (٦) التكنين على الوضعي لانه المقصود  
والمحصل للنواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة (٧) الاحف  
على الاقل لنفي الحرح وقيل بالعكس بكثرة انواب (٨) المقرون بالتهديد فهذه  
اكثر من عشرة\* الصنف الرابع ما بحسب الخارج وفيه وجود (١) موافقة عمل لسف  
او اكرهه او الخفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة (٢) احد  
المأولين لرجحان ما قبله (٣) التعرض اليه حكمه حتى قيل في ترجيح المهمومات  
المفهوم من صريح اشرطه كاستدأ اسمع لمعناه راحه على انه كره في سياق انبي  
والجمع المستغرق المحلى والمصنف لانه على التعديل بالجمع المحلى والموصول على  
المفرد استلزام لارة الاستعراق منه واعتقده (٤) احد العاديين في مورده وانه حرمي غير  
ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه (٥) منته عام المشافهة في سوسه وابه  
مع العام الآخر (٦) عام لم يعمل به اصلا على ما عمل به لا يلغو (وقيل بالعكس قوته  
بالتصان لعمل (٧) العام الاقرب المقصود (٨) سراي فسرده روه قوه  
او فعلا (٩) نص الذي معه قرينه تأخر سندها على نفيها كانه حر سلا



راويه كما مر وتضييق تاريخه نحو ذى العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكة ويتضمن اكثر من عشرين \* الفصل السادس في وجوه بين المعقولين \* وفيه اربعة اصناف (الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا ان القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالة الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتساويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيا لا كعدم الاصل \* الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيتها كالمقصودة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه الساقطة والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكاتنا او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل المنقح {٦} ما اتفق على صحة علية فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقي من الاقناعي الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطة والنسبوت من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطرودة من المنقوضة ولولمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة السانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت ولمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرهما ويتضمن اكثر من خمسة عشر {٧} المتعدية ان فروع اكثر {٨} المنقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى {٩} العلة التي لا معارض نه في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها مما يست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجة {١٢} الحاجة من التحسينية {١٣} مكملتها الضرورية من اصل الحاجة {١٤} في اضروريات الدنية من الدنيوية الاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا انفسية ثم انسية ثم عقلية ثم السالية فهذه خمسة {١٥} الائمة اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح  
المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها  
وفي التنقيح الايماء اولى من المناسبة ( وفيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان يريد مجرد  
اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتماعا فسلك واحد { ١٦ } السبر اولى من الشبه  
ان اعتبرنا { ١٧ } في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع  
الحكم بالنص والاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل  
من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم  
فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب  
قليل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان  
اقوى ( قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام  
عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام  
عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود  
ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب ( فان قلت فلا يصح التعليل  
بنوع الوصف بجنس الحكم ( قلنا نعم لولا ترتيب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم  
ان الترتيب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه  
فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتيبها قربا وبعدا  
وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها اثنا عشر  
بعد ترجيح مافيه النوع في النوع على غيره ثم مافيه الجنس في النوع ثم مافيه عكسه  
يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما فاضاعاف ذلك  
﴿ تنبيه ﴾ ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الانرا وثبات الوصف او كثرة  
الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار اسرار اياه كانه نوع  
في النوع وثباته اعتباره متعدد كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع  
اعتباره واو بدليل واحد ﴿ الصنف الثالث ما بحسب حكم الفرع { ١ } مشاركتة  
للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب  
فالاقرب ويتضمن سبعة عشر { ٢ } نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم  
للحظر والوجوب على النذب والاباحة والكراهة والانبات على اثني وللطلاق  
والعتاق على عدمهما ولدرء الخد عليه والاخلف على الاثقل والحكم الرائد  
على غيره كالنذب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكر من اثني عشر { ٣ } بوجه قبل



القياس اجمالا والقياس لتفصيله من بوته ابتداء لاختلاف في الثاني (٤) يقطع وجود العلة فيه (٥) بقوة ظن وجود العلة \* الصنف الرابع بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص ما وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك \* الفصل السابع في بيان المخلص \* عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالي عارض يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين (١) سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال شمس الأئمة اذا حكم بشهادة مستورين بانسب او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لا آخر (٢) قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع \* فروع (١) ابن ابن اخ لابوين اولاب احق بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح الاخ بذات القرابة لانها مجسورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجح العم بقرب القرابة الذي هو خالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة (٢) العمه لام احق بالنثنين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الحال من حيث قوتها (٣) صنع الغاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود (وقال السافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له) قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود وينسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبعية كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء ولو من وجه (٤) جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كما مر ان ترجيحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى (٥) (قال ابو حنيفة رضي الله فمين له خمس من ابل سائمة مضى من حولها سهور فبأنك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالالف لا يضمه اليه فلا يبرم انتفى بعض حول بل يستأنف الحول فان وهب الف آخر يضمه الى الف الاول لقرب تمام حوله اماريح تس اسائة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول \* الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة التي يقول بها المشافعية \* (١) لغلبة الاسباب لانه ان جوز توراد اعلل المؤثرة فترجح اقياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه ككرة لاصول والافسبه واحد مؤثر قوى من الفسبه غير مؤثرة كقولهم الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوهاً يتجاوز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر  
وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة اذ يكثر  
احكام الشريعة بكثرة الفروع كقوله الطعم احق بعليسة الربوا من الكيل لشموه  
القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند  
بعضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل  
فالاصل تفضيله وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية  
اما كل من العتين فيسقط الاخرى فما يقل فائده بالاسقاط اخرى (وقبه بحث لان  
عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم  
الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر  
والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص  
الذي موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة اما الترجيح باعتبار المعنى  
المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعاً  
وفي الاحتراز عما فيه الخلاق ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على  
ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا التعدد فيما نقول به باعتبار التأثير  
الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فابن هذا  
من ذلك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدراً  
من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساد وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي  
يوسف رحم (فاول الامر من معنى الترجيح لغة) وثانياً لان استقلال كل بافادة المقصود  
جعل الغير في حقها كأن لم يكن لانه تحصيل الحاصل واثن سلم فلا شيء يفيد المجموع  
من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان المبحث شيء مع شيء لا شيء مع شيء  
فالخرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة  
التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من  
حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلاثة والاربعة الا في الزنا لان القاعدة  
المضبوطة شرعاً في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون  
ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقاً وكثرة الاصول في حق  
حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وكثرة  
الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع انبثها هيئة مضبوطة مانعة للتوافق  
على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جراح الاثقال وامر الخروب في الحسيات والتي



واحد الايجاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لو اُحد وهذا يتدفع دليلهم (وهم)  
 لان تعارض الأدلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل النسخية لجواز انتساح الكل  
 بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخافة الدليل محذور  
 والرائد لمعارض له فلا يجوز مخالفته) قلنا لو لا ان الواحد يعارض الكل لكان  
 التعدد دليل النسخ (فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به) قلنا ان اريد بها في اليقينية  
 اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان  
 اريد الرائد عليه فممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة  
 الوحدانية لم يكن المطلوب بالأدلة واحدا والمبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر  
 باعداد الشائى ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن  
 قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرناها في الكشف بانضمام الضرورة الى الاستدلال  
 الذى فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لاثبات الامر الزائد وهو الحكمة  
 في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بحسوس (ورابعا لقياسها على الفتوى والشهادة  
 لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالطاهر) يوصى الى الغاء الرائد وان العبرة بالقاعدة  
 الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الطنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يتدفع جوابهم بمنع  
 حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح  
 بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة  
 في الفتوى والأدلة والرواية فان ما ذكرنا لا يفرق بينها فروع لا ترجح عندنا بكثرة  
 الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابتعد من الغلط والكذب والتسيان  
 لما هو ولا النص بمثله ولا القياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعم  
 ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات  
 على ذى جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره  
 ولا احد النسخيين بسقطين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيب لا يجعل الكل مستحق  
 الاكثر لكنه يجعل السفعة من مرافق الملك كالمر والولد فيقسم بقدره وغلط  
 في ان جعل حكم العلة الفاعلية متواد منها ومنقسما على اجزائها فان التابت عندنا  
 ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاربع بعد تمام اجزائه فلا  
 اترفيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأى واما الملك للمرافق  
 فعلة مادية لحصولها منه لابه ولا تعصيب احدانى عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة



لام الاعتدال ابن مسعود رضي الله عنه فاس على اخوين لاب احدهما لام ( قلنا  
ترجيح العلة بزيادة من جنسها خبر مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك  
التمعية بالنسبة واتحاد خبر القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين  
مع تقدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب { ٥ }  
ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبراخرين اولى من خبر  
العبدين والحرين في مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره شجدرح ( قلنا  
الصحابة يرحموا في مباحثهم بهما فقيه خرق اجماعهم وذا الاحتمال ان يكون ما يرويه  
العبد او الاثنى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد  
لانه عن معارضة والصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص  
والله اعلم \* اما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى \* وفيها فصول  
\* الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه \* هو اعادة قيل يحمل الجهد بالفتح اى  
المشقة وقيل استقراغ الجهد بالضم اى الطاقة ( وشرعية استقراغ الفقيه الوسع  
لتحصيل طن بحكم شرعى فرعى وهو المراد بذل المجهود انيل المقصود خرج استقراغ  
الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعى طنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا  
ولا فرعيا بل كلاميا واصوليا ( وقيل بذل اوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى بمن اتصف  
بشرطه وهذا اعم من وجهين ١ ان الاستقراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس  
من نفسه العجز عن المزيد { ٢ } ان تحصيل الحكم اعم من علمه وطئه وعلم بذلك ركننا  
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى طنى عليه دليل  
فالاول فصل عن العقلى والحقى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث  
عن ضروريات الدين كالاعدادات الخمس والرابع يفيد ان تبوت لاادري  
لينا في الاجتهاد ( وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة { ١ } ان يعرف القرآن المتعلقة  
بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والحو  
والمعانى والبيان سليقة او تعلما وشرعية اى مناطات الاحكام واقسامه  
من ان هذا خاص او عام او محمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه  
ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع { ٢ } معرفة السنة المتعلقة بها  
متنها اى لفظها لغة وشرعية كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر  
وغیره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها  
وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموقوف بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم



معرفة القياس بشرائعه وأركانه وأقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم  
 معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يتحرق به لال الكلام لا مكانه بالاسلام تقليداً والاولى  
 ان يعلم قدرابه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته  
 وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يبحر  
 في اداتها التفصيلية ولا الفقه لانه تارة الاجتهاد وان كان بمارسته طريقا الى تحصيله  
 في زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل  
 فقط فنشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيسد فلا بد له  
 من الاطلاع على اصول مقارنه لان استنباطه على حسبها للحكم الجديد اجتهاد  
 في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي تخرج  الفصل الثاني في حكمه  اثره  
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجري في القطعيات اصولا  
 وفروعا وبنائه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما  
 معيناً لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما  
 اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم  
 هو ما ادى هو اليه فاما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون  
 وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه  
 او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئاً ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلذا ذكر  
 لبيانها اربعة مباحث (اول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان التاني لملة  
 الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاسحظ في المجتهد دون  
 المعاند مع ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفي انه مخطئ خلاف  
 العنبري (قال في البديع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كفي الرؤية  
 لا في صريح الكفر) والاصح ان خلافاً في مطلق الكافر كان من اهل القبلة  
 اولم يكن اذا القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد  
 من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد  
 العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم استناقض  
 كوقوع قدم العالم وحدويه وان اراد عدم الانم فمحتمل (لنا اجماع  
 المسلمين قبل ظهور الخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين  
 ومجتهدين اما التمسك بضواهر النصوص فلا يفيد قطعاً لجواز التخصيص  
 بغير المجتهد) لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطابق



لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة  
 ( قلنا لاننا ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهد  
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه  
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتع العادي كحمل الحبل واما كونه صفة  
 فقير قاده كجميع العلوم الكسبية \* المبحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا  
 كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين وتباعهم ما طئه  
 كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه  
 ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان الله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد  
 وابو حنيفة والشافعي ومالك واحد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول  
 بوحدة الحق وتخطئة البعض (ننا الكتاب والسنة والآثار ودلالة الاجماع والعقول  
 ) اما الكتاب فقوله تعالى { ففهمناها سليمان } اي الحكومة وكان حكم داود يتبادل  
 الملكين بالاجتهاد دون الوحي كفداء العبد الجاني والاملاجاز لسليمان خلافه  
 ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقالم يكن لتخصيص سليمان جهة  
 قبل جهته ترك الاحق ( قلنا فلم يصل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى  
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي ويشير اليه ذكر فهمناها دون فردنا  
 فهمه اياها فالتقييد بان معناه فهمنا الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر ) والقول  
 بجواز الاعتراض اتركه الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده بما ذكرنا  
 تخطئة في المال وهو المطلوب ( وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر  
 واحد لا يقتضي جواز الحكمين فاعل الاررقية موجبة للتعين وقوله تعالى { وكلا آتيناه  
 حكما وعلما } يحتمل ابناء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو  
 الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة ( واما السنة والآثار فالاجماع والاثار الدالة على  
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر  
 المشترك وما فعلوا من حل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء  
 المجتهد فبقول ابن مسعود رضي الله عنه ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن  
 خطاء اي ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة ( واما دلالة الاجماع فهي ان القياس  
 مظهر لامثبات فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا  
 يشهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يشت  
 بغير القياس من الادلة الظنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما اختلف فيه ( واما



القول من وجوه {١} من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالتقيضين والامتنع لا يكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للضطر وغيره والمتكوحة للزوج وغيره كفي زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشرع الواحد مشروعا في حق الكل كالنصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار النصوص وتعد به فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتألفين بالنسبة الى واحد كعاصي لم يلتزم تقليد مذهب استفتي حنفيا وشافعيا في اباحة التبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذي وضع لتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيهما شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث الربوا فيزوم اجتماع الحل والحرم في نحو الحفنة بالحفتين والجص والثورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتألفين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به) (لانا نقول اولا عدم زوال الظن في المجتهادات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره يمت (وبانيا ليس الظن بشيء يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا امتنع ظن التقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالتغير الرطب للمطر (لا يقال لزوم التقيضين وارد على المذهبين فلم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع



الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد لاننا نقول يختلف متعلقا  
الظن والقطع على مذهبا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته  
او وجوب العمل به او الظن به في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه  
فلا يلزمنا امتناع ظن التقيض مع تذكر موجب القطع لان موجب القطع يوجب القطع  
بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون لا ولئن سلم ان ظن المظنون  
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن التقيض مؤثرا في زوال القطع  
لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنوننا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبة  
فلا يمتنع ظن التقيض ( فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق  
بكون الدليل دليلا والعمل بثبوت مدلوله مادام دليلا ) لا يجاب بان كونه دليلا  
ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به والآن جاز ان يكون  
غيره ويكون مخطئا في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل  
مناط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب  
ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم يجوز ككون غيره  
دليلا لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا مالم اراد بكون كل مجتهد مصيبا  
اصابته في الاحكام التكليفية لافي كل حكم ( بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث  
هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق  
بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ( نعم اذا اخذت القضية  
القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن التقيض  
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهديات من حيث انها مجتهديات وان كانت  
مقطوعة بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره ) قال الابهرى هذا  
الدليل مغالطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر  
الاجتهاد لانا قضيه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق على القطع  
بوجوب العمل ( وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه  
في نفس الامر واما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم  
في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به في نفس الامر  
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين ) اما الاستدلال لمذهبنا بان  
احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير او بان  
لا فائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب



ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد ( اما الاول فلا احتمال ان يترجح كل عند  
 مجتهد بامارته ( واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدي الامارتين في نظرهما  
 ليرجعا اليهما وان يتساويا فيتسا قضا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة  
 الوقوف على المأخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه  
 ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بایهما اولم نجوز ( واما الثالث فلان المطلوب  
 ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اي وعندهم لمطلب  
 هل ( وما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا  
 شافعيًا وزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها  
 ( وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها ألهمها  
 وكلاهما محال مشتمل كالأزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ن يرجع الى  
 حاكم او حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف ( لا يقال حكم الحاكم لرفع  
 نزاع المنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بنسب واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما  
 به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو  
 حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به <sup>بمقتضى</sup> ابطلة شاملة <sup>بمقتضى</sup> الحادثة ان كانت  
 نازلة بمجتهد فان اختلفت به عمل على ما يؤديه اجتهاده فان استوت الامارات  
 تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليرجح احدها وان تعلقت  
 بغيره فعند امكان الصلح اصطلاحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند  
 عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت  
 نازلة بمقلد فان اختلفت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم  
 الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا  
 وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم  
<sup>بمقتضى</sup> تنبيه <sup>بمقتضى</sup> ومما يدل ان مذهب مشايخنا النخبة قول ابي حنيفة رضي الله عنه  
 في مكفيل الوارب اي اخذ الكفيل منه هو جور احتياط به بعض القضاة وقول  
 محمد رحمه الله في فريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد  
 اخطأ السنة ( لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب  
 والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الرز ( لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم  
 بشهادة الحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه  
 في المواضع الكثيرة ولا نتم مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقه وهو غير

مذكور في النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لا يجابهم الا صلح والحقاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي ( قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونها وليس بشيء اذ لا من اجهة بين الاصول يجوز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما \* فلمصوبة وجوه {١} ان الخطئة تستلزم احدا المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا اذا وجب على المجتهد ما ادى اليه رايه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ايدا مع انه مخطئ \* بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعتهم اهتداء وقد قال عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديهم) وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد مأموره وكل مأموره به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب عليه لا يصاله البغية وهي النواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ايدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا باصابتة بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالحال (قلنا بل مكلفون بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والامات ادى فرض من اخطاء لكن لا يؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه يخطئ ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي الثلث الخارجين من عيني المصلي المحطين بالسطح الواقع عليه نورهما الداهيين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحرى والى



إلى جهة كانت للراكب في التواقل وإنما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل  
 هذا على أصلنا وعند الشافعي كلف التحري إصابة حقيقة الكعبة حتى إذا اخطأ  
 بقينا باستدبارها أعاد (هـ) من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى أبي بكر  
 رضي الله عنه فلو كان خطأ لما أقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب  
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك أزيمة وهو قتلهم كما هو رأي  
 عمر رضي الله عنه \* المبحث الثالث في أن بعض المصوبة مسبوقة بين الأداء  
 في الثواب لأن دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لأن الثواب من حيث  
 بذل ما في وسعه والعمل بوجوب رأيه وفيه تسوية وبعضهم يرجح البعض في الثواب  
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالأسبه إذا تساوت لبطلت مراتب الفقهاء  
 وسأوى البازل كل جهده في الطلب مع المبلى عذره بآدنى طلب كذا في التوفيم  
 \* المبحث الرابع في أن الحق في نفس الأمر دليلاً وطنياً قيل لأنما العنور عليه  
 كالغور على دفين فلم يصاب الأجران ولم يخطأ أجر الكد واليه ذهب كثير  
 من الفقهاء والمتكلمين وهو الأنسب لاستحقاق من أخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث  
 المريسي وأبو بكر الأصم عليه دليل قطعي من أخطأ أم عند المريسي ويستحق  
 حكمه التقص أيضاً عند الأصم كمتخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق  
 العذاب الأليم لولا الكتاب السابق وكما في أصول الدين ولما نقل عن الصحابة  
 والجهتهدين من التثنيات كقول ابن عباس رضي الله عنه لا يتق الله زيد بن ثابت  
 وقول ابن مسعود رضي الله عنه من ساء بأهله وقول عائشة رضي الله عنها بلغني  
 زيد بن أرقم أن الله تعالى أطل وجهه وجهاده مع رسول الله أن لم يذب وقول أبي حنيفة  
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يعاب بخلافهما  
 لأنه بعد انعقاد الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الاجتهادات  
 وساع ولم ينقل نكير ولا تأييم لشخص معين ولا مبهم ككل من أخطأ وسيجيئ  
 الجواب عن سهمهم (وقال جمهور الفقهاء له دليل طني يكون مخطئه معذورا  
 ومصيبه مأجورا وعابه الاستناد وابن فوركهم اختلفوا أن المخطئ مخطئ ابتداء  
 وانتهاء وهو اختيار الشيخ أبي منصور رح أي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق  
 كأنما موربدخول بلد سلك طريقا لا يوصل إليه وإنما الزم التمل به على تقدير أنه صواب  
 كما أنه الرد التمل بالنص على أنه نالت وبالقياص على أنه غير مخالف للنص في طهر  
 لا نسخ وليه افتة بطل من لأصل ووقصر في طيء أم أيضا وكذا من حضرته



الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين  
 نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة  
 الكعبة بالامادة اذ تبين خطاؤه فإنحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه  
 لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابته الحق فما روى من تصويب  
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يبين وجه الخطاء كذا في الكشف  
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والسافعي رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل  
 صحيح والخطاء في مطلوبه رجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده  
 والاصابة في حق العمل لوجود امثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على  
 اصابته الحق حقيقة كمن قابل الكفار على تحرى النصره قتل او قتل استوجب الاجر  
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحرى الاصابة لا خطأ  
 في تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهب الوهم ان الخطأ في تقصيره  
 في طريق الطلب حيب اعطاه الله تعالى من الرأى ما لو بذل مجهوده كل البذل  
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الخرج  
 بالآية فلذا لم يبين هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة  
 العلم بالاخلاق بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه  
 السلام لعمر بن العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت  
 فلك حسنة والنواب لا يترتب على الخطاء) ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما  
 يكون للمسقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن  
 دليلا شرعا فالأخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل  
 من ان لا يؤدى الى النواب (وثانيا قوله تعالى {وكلوا آيتنا} حكما وعلماء فطاهره  
 ابتاؤهما في هذه القضية والا فالجزم بشؤنها في الجملة حصل بنبوتها فالثناء عليه  
 والامتنان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود  
 رضي الله عنه لمسروق واسود لما سبقا في المعرب بركتين فقضى مشروق بركة  
 وجلوس وركعة واسود بركتين وجلوس كلا كما اصابا وصنيع مشروق أحب  
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا  
 نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم  
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله عليه  
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكمال) (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}





ما يمنع من الترتب كتنعارض الأدلة وعدم المجال للفرد الواجب من الفكر تشوشه  
 واستدعائه زمانا (وإنما ان امارات غيرها كالعدم في حقها) قلنا لا ثم لجواز تعلقها  
 بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه في المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلا يحصل  
 له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لا يقال احتمال بعيد  
 فلا يقدح في ظن الحكم لانا لا نعلم بعده) قلنا في كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا  
 فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا  
 وانباتا باخذه من المجتهد اوجع اماراتها التي قررناها الأئمة فيحصل (لا يقال  
 ان كفي حصول الجميع في ظنه فقد ثبت الجزى وبطل جواب دليله الثاني وان  
 لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعة في المسائل الاخر ان كان  
 بعيدا غير قادح ببت الجزى وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا في ظن الحكم  
 بطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فللتردد  
 بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم الجزى وهو المنقول  
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو المتهنى للكل اعني  
 الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز عليه ببعض الاستكفاء عن الأدلة  
 ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه  
 غير ناس عن الدليل (الأنابة ان النبي عليه السلام متعبد به فيما لا يصح فيه كذا عن  
 ابي يوسف والسافعي رحمهما الله ومنعه اجباثيان وجوز بعضهم في الآراء والحروب  
 دون احكام الدين) لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون ورأية العلماء  
 من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولا عقاب في علم بالوحي  
 (وتانيا قوله عليه السلام (لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى)  
 اى لو علمت اولا ما علمت آخره ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالرأى (وثالثا ما استدلت به  
 ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارمى بقوله ليست  
 الرؤية للابصار لاستحالة في الحكم ولا لعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول  
 الثاني ليعود الى الموصول فهي للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل  
 ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول ككر والظاهر من الفعل  
 معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكرة بوابه به اولى لان منصبه  
 اعلى (قيل قد يستقط فضيله لدرجة اعلى سقوط جواب اسهاده عن الحكم  
 وتواب القضاء عن الامام وبواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما ينافيه





الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده (وايضا من امر بالتباعد  
 الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف منيع المجتهد كالمقلد (وايضا العاصي  
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ في طريقه (قلنا الوجه الماخوذ في المناهضة  
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمناهضة الرسول جميع  
 الامة لا المجتهد فقط على ان لا يتم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره ان يظن  
 بالحكم (وايضا لا فرق في ان المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقع في الطريق  
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع عنه منع ههنا اذ لا فارق (وتتيا لما عصم الاجماع  
 عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهنا الشرف (قلنا رتبة  
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيله جارية للنقائص الاخر ومحصله الاولوية  
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده (وبانما يجوز الخطأ  
 بوزن السك فقدح في مقصود البعثة (قلنا لا يورثه بعد موت الرسالة بتصديق المعجزة  
 لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد  
 غيره في عصره عليه السلام غيبة حبيب معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند  
 الاكرين ومنع اجبايان وقوعه سرعا وجوزه بعضهم بشرط لا يذن ولا يكون  
 توقفوا فيه (لنا اول ما روى البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل رجلا  
 من المشركين في حنين وطأ ب سابه شخصاً فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي  
 فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله  
 يقابل من الله ورسوله فيه عليك سبه فقال رسول الله صدق اي ابو بكر  
 رضي الله عنه في الحكم فصبوه والظاهر انه من ارى دور الوحى والاستبج  
 رواية اذا فانه جزاء لا قراره لصحته سبب لان لا يعمد الى اعضاء ما هو حقه غيره  
 (وقيل اذا فالحلل لا الامر داوا لا حسن ذافسى ولا يرد زائدة وفيها الله  
 ثلاث اعمات (و. يا ما صح ابدا عليه اسلم حكم سعدى من ذفى بنى قريظة  
 فكم بقتلهم وسبى ذرارهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق  
 سمع اربعة اى بحكم الله تعالى وارقيق السماء (لهم اولا ان القدرة على  
 العلم بالرجوع اليه بمنع الاجتهاد اذى غاية الظن (قلنا لانهم باوا الخير  
 وهو الظاهر من الدليل السالف (ولو سلم فالحاضر بضر اب ورس وحى الله  
 والعائب لا يقدر (وبانما ان رجوعهم اليه في الرقاع دليل على اجتهاد (تد  
 لانهم باوا ان يكون الرجوع فيما يجزوا فيه عن الاجتهاد اوقع الاجتهاد دفعه بغير  
 الرجوع او باوا ان لا يكون الرجوع لا يجوز ان يكون بغيره فبكون من



في مسألة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف  
وان رجع احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين  
يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر  
في قولين مرتين لمجتهد في مسألة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسلتين  
متاخرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحرى  
وفي نوين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذا فارق اما في ماء وبول لا يتحرى للفارق  
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحرى فيما اصله الطهارة  
﴿ تنبيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متاقتان كما عن الشافعي في سبع  
عشرة مسألة يحمل على وجوه ١ / انه يحكى قول العلماء ٢ / يحتمل ان يكون فيها  
للعلماء قولان لتعادل الامارتين ٣ / الى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول  
بالتخيير بالرجوع ٤ / تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة)  
لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده  
اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم  
من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي النبوت والدلالة من الكتاب والسنة  
والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بان له الخطاء  
في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأه يبقين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد  
فيه فلا) (السابعة) لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا  
اما قبل ان يجتهد فقليل ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا او لا  
واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه  
بما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب  
الشافعي (وقيل ممنوع الا فيما يخصه) (وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل  
بالاجتهاد وهو قون ابن شريح) (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب  
الى محمد رح) (وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم  
من السانعي رضي الله عنه) (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن  
راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان) (والخيار ان لا يقلد  
المجتهد الا للصحابي وان روى عنه رضي الله عنه جواز تقايد من هو اعلم منه  
وتجديده التفصيل السابق في تقيد اصحابي والتابعي) (لنا في المنع اولا انه يتمكن  
من الاصل فلا يصير الى البدن كغيره ويتضمن وجهين ١ / ان قوله تعالى {فاعتبروا}  
يعمه ترك العمل به في العمى لعجزه ٢ / القياس على التقليد في الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو ممكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض بالتقليد وثانيا قوله تعالى { فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون } اي ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا اي ما بما املانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق فالمقيد بالشروط عدم عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا تعارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت ( وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح في الدليل دال لانه ) وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه مجتهدا هذا منع ذلك ( لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد ) لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه ( ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو وانما يفضل القياس في مقابلة خبر الواحد ( للمجوز اولاه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالآية ) قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل طائفا فلا يوجد الا في العاصي ( وثانيا قوله عليه السلام بايهم افتديتم اهتديتم ) قلنا الخطاب العله كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا ) وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير ( قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالاذني على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به ) ورابعاً قوله تعالى { اطيعوا الله } الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة ( قلنا لا يعي كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية ) وخامساً قوله تعالى فلو لا نفر الآية ( قلنا لا يعي كل انذار فيحمل على الرواية ) وسادساً قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة النبيين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقتهما في العدل والانصاف \* الثامنة مسألة التفويض اذا فوض الله بقوله احكم بما شئت بروية فلا خلاف في جوازه ويقول احكم بما تشتهي كيف انفي فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والختار الجواز وعدم الوقوع ( لنا في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا غير بمنعه وفي عدم وقوعه اولاه عليه السلام لو امر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الاحكامه كقما يريد ( لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعاً للهوى لانا نقول فماذا ينهي عن اتباع الهوى ) وبالنسبة لغيره من الامور ( لنا منع



ان التّفويض مع جهل العبد بالصالح بفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم  
من الجهل جواز التفويت لانفسه والمجذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف  
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل يا وقوع اول قوله  
تعالى (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) ولا يتصور الابتفويض التحريم اليه والا كان  
المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني) وباتفاقه عليه السلام في مكة  
لا يعتلى خلاها ولا يعرض سبجها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام  
الا الاذخر دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان  
الاذخر من من الجلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء فلهذه السائل  
وقرر ما فهمه والاستثناء من المقدّر المكرر ونسخ العميم الاول بوحى سريع كالمح  
البصر والاستثناء من المقدّر المكرر (وباننا احاديث اولان اسق وكنت نهيتكم ونحو  
قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجبت وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امتي  
ان يسموا فانما وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عزارحم او تركته  
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين اسد آبنه نضر بن الحارث في ابيه حين  
قل \* الحمد ولانت نجل نجبة \* في قومها والصل فحل معرق \* ما كان ضرك لو مننت  
وربما من الفتى وهو المعيط الحق \* لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور  
مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرعي ان كل كذا فاحكم كذا او كان ذلك الاجتهاد  
\* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا  
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما عزم (لهم احتمال تعبر اجتهاده فلا بد من  
تجديد النظر ليعلم استمرار طئه قلنا فيجب ابداء ولم يتوقت بوقت تكرار الواقعة لدوام  
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق مادام ما عزمنا فاحتمال خلافه من جوح والالم  
بما به اولى مرة فلا يعتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاد اوست في فوزه استأنف  
الاجتهاد يجوز حوا الزمان من منتهى يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولاً ليس متمعا  
لذلك (ولما يجب انخذل اس رؤساء جهالة فانه صاهر في اياماز والوقوع لان  
الاصل في ادائهم ودوح - حوله (هم اولاً فوله عليه السلام لا يرال طائفة من امتي  
الذين يبين فلا يبع الى امة امة ارا راداه (ولنا انه عدم الخطر ولا يرم منه عدم  
جور من المذهب اتم من ضرورية راسم من المناهضة لان من الامور  
يتم من جهل ما ابيات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلريم سيرة النبي عليه  
السلام وانما في شيا علم ولا يتبادر اليه فيتمارض الاستان و...

عدم المانع (وبأنها إن الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو بقية ضي اتفاق المسائل  
 على الباطل وبطلانه علم في الاجماع) قلنا لا نعلم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا  
 مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه  
 انما يارم اولم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجي \* الفصل الرابع  
 في مسائل الفتاوى \* وفيه اقسام \* الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء  
 للمجتهد اتفاقا ولحاكي قول مجتهد حي سمعه منه مشافهة لان علما رضى الله عنه  
 اخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في حبسها  
 ينقل زوجها عن المفتي اما الحاكى قول ميت فنعاه الاكثرون اذ لا قول للميت لاعتقاد  
 الاجماع مع خلافه وانما صنف كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم  
 ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه  
 لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس  
 في الزمان مجتهد وله معنيان { ١ } ان احكام الشريعة الحمدانية باقية الى آخر الزمان  
 اكرمه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة  
 الحديث وكل من المجتهدين يدت احكام على به كرك فهم ران احتلوا في تعيين  
 الحكم مجمعون صمنا على بقاءه وجواز تقليد من بعدهم { ٢ } ان المجتهدين السابقين  
 المختلفين اجمعوا صر يحاكي ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقايد الميت لعدم الاجتهاد  
 جاز لهم ذلك فان قلت فقتضي هذا ان يعتبر قول الميت ولا يصوت بموت صاحبه اذ ولا  
 ذاك لم يكن للاجماع السابق حكم واو اعتبر لم ينعقد الاجماع الزحق على حرمانه  
 في السابق (قلنا نعم لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يتخلفه  
 لان قول كل من المختارين في السابق مشروط بعدم معارضته انقطاع ومنه الاجماع  
 اللاحق وبهذين بسط ما يقبل اذا خلا عصر عن اجتهاد لا يتصور فيه الاجماع فكيف  
 ان يقدح على جواز تقليد الميت \* الثاني اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما واخاكي عنه ثقة فاهما  
 معنى كلامه حصل عند العامة من ان حكم الله تعالى ما حكما، والظن حجة حتى  
 لو رجع الى كتاب موقوف به جاز ايضا كما في التحصيل (قال في فتاوى البصر  
 في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل من هذه في كتاب  
 معروف به قد تداولته السنين يجوز لمن طارفته ان يقول قال فلان كذا وان ارسمه  
 من احسن نحو كعب محمد بن احسن وموطاة ما لا لا وجوده على هذا وصف  
 بمنزلة خبر تواتر والاستفاد لا يحتاج من له الى استدلال (وتوفيه في كرام في ان



المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ  
 في اقوال امامه اى مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى  
 قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد) (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم  
 من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آتفا) (وقال ابو الحسين لا يجوز  
 مطلقا) لنا تكرار افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه  
 ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالحديث) (قلنا جواز النقل متفق عليه  
 والزاع فيما هو المعتاد من تخريج على انه مذهب ابي حنيفة او الشافعي رح كذا  
 في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحكمى عن الميت خلافا) (للمانع لوجاز لجاز للعامى  
 لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامى والفارق  
 علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التبيين سئل محمد  
 بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه) (وقال  
 طهير الدين الترمذى رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج  
 الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب الصحيحة (وقال نجم  
 الاثمة البخارى رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى) (قال  
 عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر  
 وابو يوسف وواقفة وقاسم بن معن فاجعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا  
 ما لم يعلم من اين قلنا \* الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفقا وذا بالخبرة  
 او الشهرة بذلك والاتصاف به بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما اما من  
 يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط المختار جواز  
 استفتائه) (لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوى  
 المجهول العدالة) (لهم انقباس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة  
 قلنا يلتزم به ايضا الامتناع) (ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب  
 في المجتهدين امانة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد  
 بالاعقاب \* الثانية تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح  
 خلافة وعن الاصحاب الحنفية روايتان) (لنا اسنهار افتاء المفضولين من الصحابة  
 والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بينهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام  
 لانهم مقيدون بى معمولابه في المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل  
 بنزكف العامى بالترجيح فكيف الحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر للعامي بالتسامح ورجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن يقول الا علم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لا يقاوم ماصر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر) قال في الحصيل فان افتاه اثنان بشي واحد تعين عليه والاقبل مجتهد في اعلمهم واورعهم (وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء مطلقا يخير والاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد العلم (وقيل يخير او العكس وجب تقليد الدين او ظن احدهما دين والاخر اعلم وجب تقليد العلم لان مفيد الحكم علمه) قال علاء الدين الرازي استفتي مفتين حنفين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامي بفتوى الفساد في الفسادات والصحة في المعاملات (وقال ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامي يقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولولم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدي الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم هذا في مفتين اما لو سئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى حملوات صلاحها بقول المتفق ان افتاه المفتي بالقضاء قاله شرف الائمة رحمة الله القسم الثاني في المستفتي وفيه مسائل \* الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها لنا واولا ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقوالهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف (وثانينا ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشي فيها اجماعا واس التمسك بابراء الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة اداة العقلات لما مر ان المعرفة الاجالية المحصلة للطمائية كافية في ذلك اما هذا فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في النافع الا باحاف



يؤيده قوله تعالى في خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمه يؤيده ليس عليكم في الدين من حرج وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الشبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الشبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل به المفتي عليه (قلنا لم يكف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية) لهم وجوه {١} قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون {٢} قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الطن {٣} ثم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او في العقليات {٣} طلب العلم فريضة على كل مسلم) قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤} جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة {٥} قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل المفتي فيقع في المنسدة (قلنا لا يعتبر رجحان الصلحة) ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بطل له ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق (قلنا بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف اجتهاده) الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل بشرط ان تبين له صحة اجتهاد المجتهد بدايته والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين) لنا اولا {فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} فان حلة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المتيد بالعلم ينكر بتكررها وهذا غير عالم بهانه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى ساع ولم ينكر فكان اجماعا وبالنسبة الى ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف ما اخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع انحصار جوازه قلنا مستترك الازام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رآه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الطن من حيث هو وطن لا من حيث هو خطأ ونحذره في النامية لا يرجع العامي العامل بتول مجتهدين في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في اخرى فاننا نختار جواز تقايد الغير للمطعم بوقوعه سابقا مشتهرا من غير تكليف في زمن الصحابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفتي بدينه لان الزام مذهب مينا ثانيا حنيفة رضي الله عنه فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم



في واقعة وقعت فقلده فيها فلبس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي  
 عبد الجبار الحنفي استفتي السافعية فوافقه جوابهم لا بسعه ان يخاره وللرجل  
 والمرأة ان يستقل من مذهب السافعية الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن  
 بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغناني  
 من انتقل الى مذهب السافعية رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان  
 لاهائه بالدين جيفة غادرة (وقال ايضا حامى حنفي ان قصد ولم بعد الطهارة اقتداء  
 بالسافعية رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك (وقال علاء الدين  
 الزاهد رحمه الله ويصفع لوفعل ذلك (وقال ابو الفصل الكرمانى رحمه الله ابلى  
 بالجرب والعروح بحسب ينسحق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب  
 السافعية رضي الله عنه ولكن ان كان يضمره الماء يم ويصلي ولعلم ان عبد السد  
 الخطيبي سئل عن علق الثلاث متزوجها فقل له لا يثبت على قول السافعية  
 رضي الله عنه فاختره على ان السافعية رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل بسوءه  
 المقام معها فقال على قول مسانئنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال  
 مجد الأئمة الترجاني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب السافعية لان كثيرا  
 من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح العول باخل اذا اتصل به حكم الحاكم  
 بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة في القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء لا تقليد  
 في العقليات كوجود الباري وما يجوز و يجب وينتفع من الصفات وانما فان ابو حنيفة  
 رضي الله عنه بان ايمان المقلد بتبليطه الوافع لا يجوز التقليد فانه باء لبد آثم  
 فقال المنبري بجوازه وطائفة برجوبه وان البص والتمرفيه حرامان لما ان  
 مرفة الله تعالى راجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه (١) {جواز الكذب على المخبر  
 (٢) {احتماع التقيضين في الحقيقة اذا قلدا ايمان الاثنين في التمسك بضمير وان نقل اذا قلدا  
 واحد الاثنين لا يرد ان تقايد احدهما رابع من تقايد الاخر عادة كما يمتنع تواتر  
 احد التقيضين من تواتر الاخر لا يقال انما يارم حقيقة بالوكان كل مقاد حنا  
 (لانا نقول مقدم الشرطية افاده التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته بالشرطية  
 افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد (٣) انه انما يفيد اليقين لو تنسب مع ما ساء  
 ومن جعلها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يتخير ان يدا به وان كان فاما  
 فالمفيد لا يقين ليس بمجرد التقليد بل بنوع الامتثال (٤) يجوز ان لا يوجب انه  
 لما هي عنه وقد ذهبن الصحابة رضى الله عنهم من الامتثال في العاد في قولهم



بالحجاء إلى آيات الله ( قلنا انتهى عند الجلال بالباطل أقول له تعالى (وإنما هم  
 بالآتي هي أحسن) وقد مر (وإنما لوجب على الكتابة رضى الله عنهم ولنقل نظرهم  
 كما نخل في الفروع ( قلنا نظروا والازمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وأنه باطل  
 أجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الأمر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاء الأذهان  
 بخلاف الاجتهادات التي لحقاتها بتعارض فيها الامارات (وثالثا لازم الحكمة  
 رضى الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والإمة الخرساء يصح  
 بإسلامهما بمجرد الكلمتين ( قلنا ليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبهة  
 بل الدليل الجلي الذي يحصل بإسرها نظر ويوجب الظمانية كاف وكان ذلك فيهم  
 كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج  
 وارض ذات فجاج لا يدلان على السبع الخير (لوجه ان النظر مظنة الوقوع في الشبهة  
 والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا ( قلنا بعد  
 النقض بدليله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر  
 ارتكب الحرام وان قلد لم يترك التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن  
 لوجوب النظر في صدق كل تخبر وبهذا ينسحق منع لزومه  
 باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله  
 سبحانه وتعالى \* والحمد لله \* والصلوة  
 على نبيه \* والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يطهر  
 بمنهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويحجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق  
 قارئه مآر الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكأنه جني  
 تجري تحتها الانهار . وفيها ما تستهيه الانفس ونلذ الابصار . وهو للوذي  
 الاديب والحرير اريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدم  
 المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (سمس  
 الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري) جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان  
 الاعظم واخلقان الحكم . مؤيد القواعد الدينية حامى الاحكام الفرعية . السلطان  
 نور عبد العزيز خان (دام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ  
 (يحيى) افندي نال ما يتناه . وفاح مسك خنামه . وتم سالك  
 اطامه . اواخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين  
 والف . من هجرة من الله . العز والشرف

